Michael Walzer

Guerras justas e injustas

Un razonamiento moral con ejemplos históricos



Paidós Estado y Sociedad 92

Michael Walzer Guerras justas e injustas

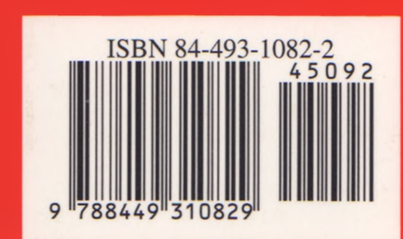
"He aquí un libro magnífico, una obra que honra a su autor... Un libro que vuelve a poner de actualidad el debate civilizado sobre la cuestión de la moralidad de la guerra."
New York Review of Books

"Walzer ha escrito una de las más significativas revisiones modernas del debate sobre la guerra justa. Esta es una obra que debería ser estudiada por cualquiera que tenga interés en detener el actual aluvión de tendencias deudoras de Maquiavelo y Kissinger."
The Nation

"Estamos ante una apasionada defensa del antiguo principio de la inmunidad del no combatiente... Walzer se muestra a un tiempo minucioso y persuasivo en la exploración de un tema de gran complejidad."
Washington Post

"Un análisis diáfano, humano y sorprendentemente original sobre aquellas cuestiones morales que dan la medida de la complejidad del pensamiento moderno sobre la guerra."
Atlantic Monthly

"Éste es un libro impresionante, del cual no me aparto en ningún aspecto esencial."
John Rawls, en *El derecho de gentes* (Paidós)


ISBN 84-493-1082-2
45092
9 788449 310829

Diseño: Mario Eskenazi

PAIDÓS ESTADO Y SOCIEDAD

Últimos títulos publicados:

38. L. V. Gerstner y otros, *Reinventando la educación*
39. B. Barry, *La justicia como imparcialidad*
40. N. Bobbio, *La duda y la elección*
41. W. Kymlicka, *Ciudadanía multicultural*
42. J. Rifkin, *El fin del trabajo*
43. C. Castells (comp.), *Perspectivas feministas en teoría política*
44. M. H. Moore, *Gestión estratégica y creación de valor en el sector público*
45. P. van Parijs, *Libertad real para todos*
46. P. Kelly, *Por un futuro alternativo*
47. P. O. Costa, J. M. Pérez Tornero y F. Tropea, *Tribus urbanas*
48. M. Randle, *Resistencia civil*
49. A. Dobson, *Pensamiento político verde*
50. A. Margalit, *La sociedad decente*
51. D. Held, *La democracia y el orden global*
52. A. Giddens, *Política, sociología y teoría social*
53. D. Miller, *Sobre la nacionalidad*
54. S. Amin, *El capitalismo en la era de la globalización*
55. R. A. Heifetz, *Liderazgo sin respuestas fáciles*
56. D. Osborne y P. Plastrik, *La reducción de la burocracia*
57. R. Castel, *La metamorfosis de la cuestión social*
58. U. Beck, *¿Qué es la globalización?*
59. R. Heilbroner y W. Milberg, *La crisis de visión en el pensamiento económico moderno*
60. P. Kotler y otros, *El marketing de las naciones*
61. R. Jáuregui y otros, *El tiempo que vivimos y el reparto del trabajo*
62. A. Gorz, *Miserias del presente, riqueza de lo posible*
63. Z. Brzezinski, *El gran tablero mundial*
64. M. Walzer, *Tratado sobre la tolerancia*
65. F. Reinares, *Terrorismo y antiterrorismo*
66. A. Etzioni, *La nueva regla de oro*
67. M. Nussbaum, *Los límites del patriotismo*
68. P. Pettit, *Republicanismo*
69. C. Mouffe, *El retorno de lo político*
70. D. Zolo, *Cosmópolis*
71. A. Touraine, *¿Cómo salir del liberalismo?*
72. S. Strange, *Dinero loco*
73. R. Gargarella, *Las teorías de la justicia después de Rawls*
74. J. Gray, *Falso amanecer*
75. F. Reinares y P. Waldmann (comps.), *Sociedades en guerra civil*
76. N. García Canclini, *La globalización imaginada*
77. B. R. Barber, *Un lugar para todos*
78. O. Lafontaine, *El corazón late a la izquierda*
79. U. Beck, *Un nuevo mundo feliz*
80. A. Calsamiglia, *Cuestiones de lealtad*
81. H. Béjar, *El corazón de la república*
82. J.-M. Guéhenno, *El porvenir de la libertad*
83. J. Rifkin, *La era del acceso*
84. A. Gutmann, *La educación democrática*
85. S. D. Krasner, *Soberanía*
86. J. Rawls, *El derecho de gentes y una revisión de «La idea de razón pública»*
87. N. García Canclini, *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*
88. F. Attinà, *El sistema político global*
89. J. Gray, *Las dos caras del liberalismo*
90. G. A. Cohen, *Si eres igualitarista, ¿cómo es que eres tan rico?*
91. R. Gargarella y F. Ovejero, *Razones para el socialismo*
92. M. Walzer, *Guerras justas e injustas*

Michael Walzer

Guerras justas e injustas

Un razonamiento moral con ejemplos históricos


PAIDÓS
Barcelona • Buenos Aires • México

Título original: *Just and Unjust Wars* (3ª edición)
Publicado en inglés, en 1997, por Basic Books, a Member of the Perseus Books Group.
Nueva York

Traducción de Tomás Fernández Aúz y Beatriz Eguibar

Cubierta de Mario Eskenazi

ISBN: 84-493-1082-2
Depósito legal: B-45.817/2001

Impreso en Gràfiques 92, S.A.,
Av. Can Sucarrats, 91 - 08191 Rubí (Barcelona)

Impreso en España – Printed in Spain

A los mártires del Holocausto.
A los rebeldes de los guetos.
A los partisanos de los bosques.
A los insurgentes de los campos.
A los combatientes de la resistencia.
A los soldados de las fuerzas aliadas.
A los que socorren al hermano ante el peligro.
A los valientes de la inmigración clandestina.
A la eternidad.

Inscripción en el *Memorial Yad Va-shem* de Jerusalén

SUMARIO

Tercera parte
LA CONVENCIÓN BÉLICA

Introducción

LA ACTUALIDAD DE UNA REFLEXIÓN CLÁSICA SOBRE GUERRA Y JUSTICIA

Rafael Grasa[1]

«El error que comete el agresor es forzar a hombres y mujeres a arriesgar sus vidas en defensa de sus intereses [...] No existe derecho alguno a cometer crímenes para acortar la duración de una guerra.» (M. Walzer, *Guerras justas e injustas*)

La obra que el lector tiene en sus manos, *Guerras justas e injustas*, la teoría de Walzer sobre la guerra justa, puede leerse únicamente como tal, es decir, como una obra singular y concreta, publicada en 1977[2] y que desde entonces ha marcado los desarrollos posteriores de la reflexión sobre la relación entre guerra y justicia hasta convertirse en el texto clásico del tratamiento moderno del tema. O bien puede leerse como algo más: como la primera de las obras de Walzer que se ocupa de la justicia, el primer paso de su concepción general sobre la justicia y de su peculiar acercamiento a la teoría y filosofía política desde el pluralismo, la autonomía y el minimalismo moral.[3] Cada una de las opciones presupone objetivos diferentes y, por ende, aproximaciones distintas a la hora de escribir una presentación.

En las siguientes páginas se privilegia la primera de las opciones, contextualizar una lectura actual de *Guerras justas e injustas.* A finales de 2001, y tras los atentados terroristas perpetrados el 11 de septiembre en Nueva York y Washington, contextualizar la lectura de dicha obra presupone preguntarse básicamente tres cosas: a) cuál es el contexto en que debe enmarcarse la reflexión de Walzer; b) en qué consiste ésta y cuáles son sus momentos básicos, y c) saber qué sentido e interés tiene el libro de Walzer en el mundo de la posguerra fría, marcado por el creciente auge de los conflic-

1. Profesor de Relaciones Internacionales en la Universitat Autònoma de Barcelona y compilador e introductor de la selección de textos de Michael Walzer *Guerra, política y moral*, de próxima aparición en Paidós.

2. Las dos ediciones posteriores de esta obra (1992 y 2000) son una muestra indirecta de su relevancia e interés. Estas dos ediciones han mantenido el prólogo original escrito en 1977 y van precedidas de un prefacio adicional del autor, diferente en la segunda y la tercera edición.

3. Véase al respecto mi «Introducción» a la ya comentada *Guerra, política y moral.*

tos armados internos, la economización de las relaciones internacionales, el creciente papel de los actores no estatales, el fin del monopolio estatal de los medios masivos de violencia y la aparición de nuevas amenazas a la seguridad (problemas de cohesión social en sociedades crecientemente pluriculturales, deterioro del medio ambiente merced a la actuación humana o terrorismo internacional ligado no a reivindicaciones concretas, sino a un cuestionamiento total del sistema social y político dominante). Dicho de otra forma, responder al interrogante de si es sólo un texto clásico o también un referente para reflexionar y arrojar luz sobre problemas actuales. Antes de contestar brevemente a dichas preguntas, vamos a dedicar algunas líneas a la segunda de las opciones, en la medida en que situar *Guerras justas e injustas* en el contexto de la obra posterior de Walzer permite aprehender mejor su relevancia en relación con los problemas actuales y aclarar su significación a la hora de discutir la teoría y práctica de la justicia internacional.

CONTEXTO GENERAL DE LA REFLEXIÓN DE WALZER SOBRE LA JUSTICIA Y LA GUERRA

Como es sabido, a *Guerras justas e injustas* le siguió en 1983 otra obra dedicada a la reflexión sobre la justicia, concretamente a la justicia distributiva (*Esferas de justicia*). Leyendo en paralelo ambas obras estaría justificado contraponer la reflexión basada en juicios «universalistas» y generales de *Guerras justas e injustas* (del estilo de «la realidad moral de la guerra deriva de las opiniones de la humanidad») con la argumentación «particularista» y partidaria de la autonomía de las esferas presente en *Esferas de justicia* (con afirmaciones del tipo siguiente: «en la medida en que la justicia es una construcción humana resulta dudoso que pueda dar lugar a una opción única», habida cuenta que cada comunidad otorga un sentido concreto y distintivo a los diferentes bienes sociales). Incluso podría hablarse, siguiendo una costumbre habitual, de diferentes Walzer. No obstante, como ha mostrado brillantemente Briand Orend en el mejor estudio sobre la teoría de la justicia de Walzer,[4] desde mediados de los años noventa puede sostenerse plausiblemente que existe una teoría general de la justicia de Walzer que unifica, aunque parcialmente, sus diversos trabajos sobre guerra y justicia y sobre justicia distributiva. Esa teoría está contenida en, o puede deri-

4. Brian Orend, *Michael Walzer on War and Justice*, Cardiff, University Of Wales Press, 2000.

varse de, las reflexiones de *Interpretation and Social Criticism* (la respuesta, de 1987, a los comentarios críticos a *Esferas de justicia*) y de *Thick and Thin. A Moral Argument at Home and Abroad*[5] (1994), con alguna adición posterior o matiz significativo en *On Toleration*[6] (1997).

Esa teoría general de la justicia de Walzer puede caracterizarse, de forma sumaria, de la siguiente manera. Primero, se fundamenta en un método particular, hermenéutico y convencionalista, basado en la interpretación, a diferencia de otros empleados habitualmente en teoría y filosofía política moral, como el descubrimiento o la invención, método que explica, además, el uso recurrente de la primera persona del plural («nosotros», «nuestra...»). Ese método interpretativo es a la vez descriptivo y prescriptivo: descriptivo, en la medida en que su punto de partida es siempre una rica descripción de creencias morales y políticas reales; prescriptivo, en la medida en que busca y posibilita la crítica social y parte de la idea de que compartimos, al menos en tanto que comunidades, una moralidad común. Segundo, al aplicar el método interpretativo a las cuestiones relacionadas con la justicia, Walzer muestra que los seres humanos estamos comprometidos con dos tipos de moralidad, «densa» y «tenue», máxima o mínima. Las normas de conducta propias de la vida moral son, por tanto, o bien mínimas y casi universales o bien máximas y radicalmente particulares y específicas, no compartidas por toda la humanidad. Sea como fuere, la moralidad «tenue», mínima y universal, está incardinada, inserta en la moralidad máxima o densa, particular y relativista (es decir, no está impuesta externamente).

Tercero, la moralidad «tenue» o mínima, la que compartimos universalmente, está relacionada con una serie de derechos humanos, como el derecho a la vida y a la libertad, o el derecho a estar libre del asesinato, la tortura o la tiranía. Cuarto, esa moralidad «tenue» no puede considerarse ni objetiva en sentido fuerte ni una verdad moral absoluta: es un código moral mínimo compartido por todos los códigos morales máximos o densos que existen en el mundo, que son por definición culturalmente relativos. De ahí que a menudo ese código sea en gran medida una serie de prohibiciones o normas pensadas para evitar las peores injusticias. Quinto, las tesis de la justicia distributiva de Walzer (*Esferas de justicia*) forman parte de la moralidad densa o máxima, mientras que la teoría de la guerra justa pertenece sin duda alguna a la justicia tenue, mínima y universalizante. Y sexto, en sus análisis Walzer combina todo eso con sus propias opciones. Concretamente,

5. Existe edición española en Alianza.
6. Publicado por Paidós con el título de *Tratado sobre la tolerancia*.

con su opción comprometida, y explícita, a favor del respeto a las diferencias culturales como regla para todo el planeta, su preferencia por el socialismo democrático en Occidente y, en suma, su combinación de preocupación por los derechos humanos individuales en todo momento y lugar, y apuesta por el mantenimiento de un pluralismo nacional mínimo y por el respeto de las comunidades existentes.

Ahí es donde llegamos a *Guerras justas e injustas*, y a nuestra primera pregunta, en qué contexto enmarcar la obra de Walzer para comprenderla mejor. Bastará con aludir a tres aspectos entrelazados: la forma en que se aplica en ella el método interpretativo al que acabamos de aludir; su lugar frente a otras teorías rivales acerca de la justicia internacional, el realismo y el pacifismo; y, por último, su vinculación a la reflexión anterior sobre la guerra justa y al lugar que ocupa en la teorización sobre ella.

En cuanto a la aplicación de su método interpretativo, Walzer parte de una afirmación tajante: siempre que los hombres y las mujeres han hablado de la guerra lo han hecho en términos de correcto e incorrecto, justo e injusto. Ello le permite examinar e interpretar el discurso público compartido respecto a la ética de la guerra y de la paz en aplicación de su método interpretativo y, posteriormente, oponerse a las teorías rivales o alternativas: el realismo, al que dedica el primer capítulo de *Guerras justas e injustas;* la noviolencia y el pacifismo, a los que dedica las escuetas ocho páginas del *post scriptum*;[7] y el utilitarismo clásico, *à la* Bentham, no en tanto que posición ética sobre la guerra, sino como concepción particular de la justicia, a menudo citada o empleada por los estadistas y que él critica y rechaza. Si bien se echa en falta que Walzer no haya dedicado más espacio a esas teorías rivales,[8] sus razonamientos son clave en la medida en que le permiten reforzar el núcleo duro de la teoría de la guerra justa: a veces la guerra puede justificarse moralmente. Ese núcleo duro ha sido desafiado por los realistas cuando afirman que la moral no ha lugar en las relaciones internacionales y que razonar en términos éticos carece de sentido; y por los pacifistas, que

7. El propio Walzer admite que contestar los argumentos de oposición absoluta a la guerra en todo caso y lugar exigiría otro libro, por lo que esas páginas sólo pueden considerarse un análisis parcial y tentativo.

8. Quizá sea Douglas Lackey quien mejor y más penetrantemente captó eso cuando afirmó que si bien «suele ser común criticar a los autores por dedicar demasiado tiempo a criticar las teorías rivales y demasiado poco a desarrollar las suyas propias, Walzer ha incurrido en el defecto menor de dedicar demasiado tiempo a sus propias ideas y demasiado poco a reflexionar sobre las teorías alternativas». Véase D. Lackey, «A Modern Theory of Just War», en *Ethics*, abril de 1982, pág. 542.

niegan que cualquier guerra pueda justificarse moralmente. Sin entrar ahora en los detalles y la forma de hacerlo, lo cierto es que Walzer critica el realismo por su negativa a emplear, descriptiva o prescriptivamente, razonamientos morales cuando examina o analiza la conducta de los Estados en las relaciones internacionales, aunque esa crítica, bien trabada y sólida, deja de lado el realismo más prescriptivo. Lo mismo podría decirse de su crítica al pacifismo, brillante pero limitada a ciertos argumentos y casos. Respecto al utilitarismo, merece la pena recordar sus críticas acerca de los excesos a que puede llevar el cálculo de utilidad, que ilustra vehementemente al sostener que la decisión de lanzar bombas atómicas sobre Japón fue una decisión bélica injusta producto del razonamiento utilitarista.

Llegamos así al último aspecto contextual, el vínculo de las tesis de Walzer con las teorías previas de la guerra justa y su ubicación en dicha tradición. Debe recordarse en primer lugar que la teoría surge como doctrina teológica. El origen se remonta a Agustín de Hipona, quien distinguió en *La ciudad de Dios* entre uso legítimo e ilegítimo de la violencia colectiva y denunció la *pax romana* como una paz falsa, habida cuenta que se mantenía merced a medios incorrectos, como guerras imperialistas, en su opinión ejemplos paradigmáticos de guerras injustas. Además, Agustín de Hipona estableció, y defendió con diversos argumentos y cierto pesar implícito, la posibilidad de que existieran guerras justas, proponiendo que para que fueran justas debían librarse en busca de un bien común y, una vez iniciadas, estar sujetas a normas que protegieran a los inocentes de sus efectos, al menos hasta cierto punto. En suma, había quedado establecida la base de la posterior distinción y argumentación medieval entre el derecho a la guerra (*ius ad bellum*), las ocasiones en que estaba moralmente justificado recurrir a ella, y el derecho de guerra (*ius in bello*), el tipo de conducta moralmente aceptable durante ésta. Y lo cierto es que, durante siglos, pese a la importancia práctica de la teoría de la guerra justa, persistió el carácter cuasi teológico de la reflexión sobre la misma, incluso en obras tan importantes como la de Paul Ramsey.[9] Justamente la obra de Walzer iba a cambiar eso, poniendo desde entonces la teoría de la guera justa en un lugar destacado dentro de la agenda de la teoría ética y política. Lo que nos lleva a nuestras dos últimas preguntas.

9. Se trata de un importante teólogo y ensayista protestante que escribió sobre temas cívicos; en buena medida heredero de la orientación de Reinhold Niebuhr, su obra más relevante, previa a Walzer, fue *War and the Christian Conscience. How Shall Modern War Be Conducted Justly?*, Durham, North Carolina, Duke U.P., 1961. El propio Walzer le dedica unas páginas de su libro en el capítulo que trata de la disuasión nuclear.

El contenido de la obra de Walzer y su relevancia en la posguerra fría

La reflexión sobre la guerra justa, y en particular la de Walzer, puede descomponerse en tres partes o momentos: 1) el *ius ad bellum*, que se ocupa de la justicia relativa al recurso a la guerra; 2) el *ius in bello*, que examina la justicia o injusticia de las conductas que se dan o pueden darse una vez iniciadas las hostilidades; y 3) el *ius post bellum*, que trata de la justicia o injusticia de los acuerdos y tratados de paz, de la terminación de la guerra y de la reconstrucción y rehabilitación posbélica, por emplear la terminología al uso en las últimas décadas. Resulta imposible resumir la riqueza de argumentos y de ilustraciones históricas que Walzer ofrece.

Empezaré, empero, con una afirmación contundente: en las tres partes o campos de la guerra justa la aportación de Walzer es novedosa, alejada del pensamiento convencional dominante en la teoría internacional acerca de la guerra (preocupado cuasi exclusivamente, al menos en el realismo político moderno, por los conflictos entre Estados), y apropiada para analizar la conflictividad armada de la posguerra fría, en la que los conflictos armados entre Estados son la excepción.

Al analizar la justicia del recurso a la guerra, Walzer examina las seis reglas tradicionales o requisitos que debían exigirse a un Estado («paradigma legalista»), a saber: causa justa, correcta intención, declaración pública de la guerra por una autoridad legítima, ser el último recurso, probabilidad de éxito y proporcionalidad. Sobre todas ellas hace consideraciones sugerentes, aunque presta una atención especial a las dos primeras. Especialmente importante, e interesante para la situación creada tras el 11 de septiembre de 2001, es su análisis de la causa justa, que prácticamente limita a regla general como respuesta ante una agresión, entendida como violación del derecho de un Estado a gozar de soberanía política y de integridad territorial. Respecto de sus ilustraciones históricas, conocido, y citado a menudo, es su análisis, apasionado, del carácter justo del recurso a la guerra por parte de los aliados durante la Segunda Guerra Mundial, así como el que le permite calificar de injusta la intervención estadounidense en la guerra de Vietnam.

Menos conocida es su revisión de los casos problemáticos del *ius ad bellum* con que analiza la oportunidad de ampliar o no la noción causa justa para recurrir a la fuerza armada más allá de los casos de agresión interestatal, es decir, casos de lo que suele denominarse intervención. Los supuestos que analiza son tres: el ataque anticipatorio y la guerra preventiva; la contraintervención, es decir, los casos en que se recurre a la fuerza armada pa-

ra contrapesar la influencia de otra potencia extranjera, que ya ha intervenido injustamente, algo que sucede a menudo en un contexto de guerra civil; y la intervención por razones humanitarias en un país que, pese a no haber cometido agresión contra otro, está cometiendo o permitiendo que se cometan en su territorio violaciones masivas de derechos humanos básicos. Del examen de Walzer, y de su pertinencia para los momentos presentes, destacaría el interés de su reflexión sobre las guerras civiles e internas, la relación entre derechos humanos y derechos de los Estados, la conflictiva relación entre justicia y prudencia en la esfera internacional y, por supuesto, la reflexión sobre la intervención humanitaria, un problema muy presente en las Naciones Unidas desde mediados de los años ochenta.

En cuanto al *ius in bello*, su razonamiento gira en torno a los conceptos de inocencia, alrededor del cual se construye la norma de prohibición, y de emergencia, que articula las excepciones que deben considerarse. Por un lado, explicita tres reglas de conducta que se deben seguir: a) evitar que los civiles, o inocentes, sean blancos directos de las fuerzas armadas, es decir, asegurar la inmunidad de los no-combatientes; b) proporcionalidad entre beneficios y costes como aspectos que se deben considerar también en la planificación de ataques específicos (lo que a veces se ha denominado «microproporcionalidad» frente a la «macroproporcionalidad» que se predica del derecho a la guerra), es decir, que los combatientes empleen únicamente fuerzas y armas proporcionadas contra blancos legítimos; y c) la prohibición de usar armas o métodos de guerra que puedan resultar inaceptables para la conciencia moral de la humanidad, por ser medios intrínsecamente perversos, como las violaciones masivas e intencionadas de mujeres, las armas nucleares y, en general, las armas de destrucción masiva.

Las páginas dedicadas a estos temas menudean en ejemplos susceptibles de retomarse en la actualidad para reflexionar sobre hechos de las últimas décadas. Me limitaré a citar algunos: su afirmación de que los combatientes de uno y otro bando tienen igual derecho a matarse entre sí, con independencia del carácter justo o no de su lucha; su argumentación en términos de la «doctrina del doble efecto», que permite recurrir a medidas militares que pueden causar víctimas civiles; su análisis de las represalias, en mi opinión demasiado permisivo, pese a que la argumentación que emplea es sofisticada y nada fácil de refutar; y, por encima de todo, su tratamiento de las «emergencias supremas», una cláusula de escape que permitiría, en casos excepcionales, que los Estados dejaran de lado varias o todas las reglas y normas de conducta de limitación de la conducta aceptable en las guerras. Adicionalmente, y pese a ser un tema aparentemente secundario,

merece la pena prestar atención a su análisis del terrorismo, que define como una estrategia que se usa en la guerra convencional y en la guerra de guerrillas y a la que recurren tanto gobiernos como movimientos radicales.

Por último, Walzer dedica un capítulo al pariente pobre de la teoría de la guerra justa, el *ius post bellum*, la forma de acabar las guerras y negociar la paz, entendida como simple ausencia de combates e inicio de la reconstrucción. Ahí es donde, desgraciadamente, Walzer se queda corto, puesto que sólo analiza la rendición incondicional, con el ejemplo de la Segunda Guerra Mundial, y la justicia de los acuerdos, que ilustra con el caso de la guerra de Corea. Y se queda corto por dos razones, la primera porque algunos conflictos armados de los últimos años (segunda guerra del Golfo Pérsico y guerras de Bosnia y Kosovo) presentan muchos problemas respecto de los diferentes acuerdos de paz o formas de resolver la fase armada; y, en segundo lugar, porque abundan los ejemplos recientes de conflictos que han vuelto a la fase de actividad armada después de un alto el fuego o incluso tras la firma de acuerdos de paz.[10]

Para concluir, retomemos la pregunta que, esporádica y puntualmente, ya he venido considerando al exponer sucintamente el contenido de *Guerras justas e injustas*: qué sentido e interés tiene este libro en el mundo de la posguerra fría y, en particular, en el de las nuevas amenazas y dimensiones de la seguridad internacional que parecen apuntar tras los ataques terroristas cometidos en Nueva York y Washington. Se me ocurren muchas formas de responder a la pregunta, pero todas ellas muestran la centralidad y el carácter irrenunciable de la obra como punto de partida y de debate para proseguir la reflexión sobre la ética de la guerra y de la paz y el rumbo de la justicia internacional. De ahí que me limite a considerar cuatro de ellas.

La primera sería releer las críticas y piezas polémicas que generó la obra en los años ochenta, en un contexto internacional muy diferente al de la posguerra fría. Ello nos permitiría ver, por ejemplo, que la importancia dada en la obra al análisis de las convenciones y reglas bélicas y, sobre todo, a la responsabilidad de líderes políticos, funcionarios, soldados y mandos (incluido el análisis de la «suprema obediencia») en los crímenes de guerra se ha vuelto extremadamente importante, al menos como punto de partida pa-

10. Por ejemplo, Angola, Burundi, Camboya, Chechenia, Croacia, Eritrea y Etiopía, Filipinas, Kosovo, Liberia, República Democrática del Congo, Ruanda, Sierra Leona y Sri Lanka. Además, en algunos casos la reanudación de las hostilidades ha ido acompañada de un recrudecimiento de los combates, con mayores dosis de violencia, en particular sobre la población civil.

ra nuevas reflexiones y realidades En efecto, por un lado, ha ganado importancia el papel del individuo en el derecho internacional y en las relaciones internacionales, incluyendo su responsabilidad penal transfronteriza o la tipificación de delitos contra la humanidad. Y, por otro, la comunidad internacional ha vuelto a crear tribunales internacionales específicos para juzgar crímenes de guerra y crímenes contra la humanidad (Ruanda y la antigua Yugoslavia); además acordó (junio de 1998) la creación de una Corte Penal Internacional, aunque su estatuto aún está pendiente de lograr las ratificaciones suficientes que permitan su entrada en vigor.

La segunda consistiría en comparar a la luz más actual las afirmaciones de aquellos autores especializados en temas éticos que de una forma u otra sugirieron que se prestaba demasiada atención a la guerra justa e injusta (Brian Barry, Charles Beitz o Thomas Pogge), un tema menor —o, al menos, no crucial— en la reflexión sobre justicia y relaciones internacionales, o bien que Walzer dejaba de lado la necesidad de contar con nuevas soluciones, como instituciones globales que limitaran el margen de maniobra de los Estados. En este punto, conviene recordar no sólo que Walzer ha escrito algunas propuestas recientes al respecto (postulando una combinación de reforma del sistema de Estados, en el sentido de completarlo y hacerlo más complejo, la protección efectiva de los derechos humanos y el fomento del pluralismo cultural), sino también que la realidad muestra claramente que la guerra —de nuevo tipo y con menores instrumentos jurídicos para regularla, al proliferar las guerras internas, en las que tradicionalmente imperaron los principios de no-injerencia y respeto a la soberanía— y las formas de violencia masiva contra sectores de población civil (por parte de «mafias», narcotraficantes o terroristas) vuelven a poner los temas de la guerra y de la paz, y en particular el *ius in bello*, en el centro de la reflexión y la práctica internacional. Baste con recordar que desde hace años existen resoluciones de diferentes órganos de las Naciones Unidas que plantean que el terrorismo puede constituir una amenaza a la paz y seguridad internacional y, por ello, convertirse en motivo para poner en práctica el capítulo VII de la Carta de la organización.

La tercera sería comparar la evolución del gran teórico de la justicia, Rawls (en particular en *The Law of People)*,[11] con la de Walzer. Independientemente de la opinión que le merezcan a cada uno los principios que emplea Rawls para articular una teoría de la justicia internacional, y concretamente su juicio acerca de si son más o menos prometedores que los de

11. John Rawls, *El derecho de gentes*, Barcelona, Paidós, 2001.

Walzer,[12] no queda ninguna duda de que Rawls ha concedido más importancia que antes a la guerra y a su regulación, elogiando de paso efusivamente *Guerras justas e injustas*.

La cuarta y última forma consistiría en comparar la eventual reflexión de Walzer sobre los últimos acontecimientos con los argumentos de 1977 acerca del *ius ad bellum* y *ius in bello* para establecer a continuación su grado de congruencia o incongruencia. Desgraciadamente, así como contamos con reflexiones de Walzer sobre la guerra del Golfo, o sobre Bosnia y Kosovo, al escribir la presente introducción la única posición escrita acerca de los acontecimientos de Washington y Nueva York es la editorial para el número de otoño de *Dissent*, titulada «Terror» y de la que, en tanto que firmada por los editores, es coautor. En ella encontramos diversos signos de que se sigue el razonamiento de *Guerras justas e injustas*.

Por un lado, la reflexión se articula en torno a la pregunta prospectiva de «¿Cómo deberíamos responder a este acto bárbaro?». Y, al contestar, sugieren que no hay forma alguna de igualar el espectáculo del ataque ni ninguna razón para hacerlo. «Una respuesta masiva sería quizás escenográficamente adecuada; pero no sería ni moral ni política ni diplomática ni militarmente apropiada». Proponen en cambio que se elabore un programa antiterrorista adecuado para enemigos que no tienen ejército, capital o dirección conocida y complementarlo con medidas diplomáticas, como la creación de una amplia coalición.

Por último, se muestran radicales, en el sentido de llegar a las raíces del problema. Recuerdan que no sólo «debemos defender nuestras vidas, sino también nuestra forma de vida [...] Resulta fundamental no perder nuestro camino, no abandonar nuestras formas y maneras: la guerra contra el terrorismo no puede librarse con terrorismo por nuestra parte; ellos matan a personas inocentes, pero nosotros no debemos hacerlo». Hay que preservar por tanto las libertades de los ciudadanos estadounidenses y de los restantes países y, concluyen, no olvidar que «esta guerra no puede reemplazar y relegar todas nuestras otras guerras: la guerra contra la pobreza, el odio y la explotación».

Esos razonamientos, tan sensatos y parecidos a los que en España estos días algunos «tertulianos» e intelectuales acríticos califican de «antinorteamericanos», hunden sus raíces en los argumentos de *Guerras justas e injus-*

12. Concretamente, Rawls se muestra más permisivo que Walzer acerca del papel de las instituciones internacionales, más restrictivo respecto de la guerra y más exigente en términos de compartir progreso y riqueza.

tas. Más concretamente, en el programa de reflexión y acción política de sus páginas finales, las dedicadas a polemizar con la no-violencia y el pacifismo, y a buscar un punto en común entre la misma y la tradición de la guerra justa. Ese punto en común, que hoy es más importante que nunca, sostiene que para transformar la guerra en lucha política «la condición previa es imponer limitaciones a la guerra en tanto que lucha militar. Si aspiramos, como deberíamos hacer, a lograr dicha transformación, debemos empezar por insistir en las reglas de la guerra y por hacer que los soldados se sujeten firmemente a las normas que tales reglas establecen. La limitación de la guerra es el comienzo de la paz».

29 de septiembre de 2001

Post scriptum

Al corregir las galeradas de estas páginas a principios de octubre se ha producido un cambio: está en marcha la operación estadounidense y británica de represalia a los ataques del 11 de septiembre. Se trata de una operación apoyada por una amplia coalición (con diferentes grados de apoyo, no inferior a una cincuentena de países), inicialmente dirigida contra el régimen talibán en Afganistán y limitada de entrada a una operación de bombardeo aéreo, combinada, quizás, con operaciones selectivas y secretas de tropas especiales dentro de Afganistán y cierto apoyo político y logístico a los grupos opositores. Pese a todo, no se descarta por parte del Pentágono, de acuerdo con su política de ni confirmar ni desmentir, la posibilidad de operaciones terrestres.

Muchas son las cosas que deberán analizarse en el futuro, con mayor información y sobre todo procedente de diferentes fuentes, y en buena parte de ellas volverá a ser útil tomar como referencia las reflexiones del libro de Walzer. Señalo al menos cuatro de ellas: a) la justificación de los ataques por parte de EE.UU. y del Reino Unido, y en general del mundo occidental, como recurso a la fuerza en virtud de legítima defensa, es decir, de acuerdo con el artículo 51 de la Carta de las Naciones Unidas; algo discutible, en virtud del contenido literal de las dos resoluciones del Consejo de Seguridad de condena del atentado y de medidas para combatir el terrorismo internacional, de lo estipulado en la Carta sobre prohibición del recurso a la fuerza y de la evolución del pensamiento jurídico y politológico sobre los factores legitimadores para usarla (con polémicas acerca de la recuperación de te-

rritorios, la persecución de tropas enemigas «en caliente», la autodefensa general y anticipatoria, las represalias, el consentimiento del Estado, intervenciones, o los casos de autodeterminación en que podrían usarse las doctrinas previas a la Sociedad de Naciones y Naciones Unidas sobre la guerra justa; b) la consideración o la no-consideración de los ataques y de la lucha de los Estados y organizaciones internacionales contra el terrorismo internacional como una guerra, con todo lo que supone desde el punto de vista jurídico y político, habida cuenta del carácter difuso del «adversario», el hecho de que no es un Estado y, en particular, el carácter intermitente de sus acciones susceptibles de ser consideradas ataques o agresiones por los Estados (recuérdese que si bien Bush y la administración estadounidense utilizaron al principio repetidamente la expresión «guerra» para referirse a las medidas que debían emprenderse, en el discurso en el que Bush daba cuenta de las acciones llevadas a cabo el domingo 7 de octubre no empleó dicha fórmula); c) el impacto de las nuevas amenazas y de la campaña en marcha sobre las políticas de seguridad y exteriores de buena parte de los países del mundo, y, de paso, sobre las organizaciones internacionales y eventualmente sobre la doctrina y práctica internacionales; y d) el hecho de que, a partir de ahora, la reaparición, con modalidades diferentes y aún difusas, de discursos y análisis basados en las doctrinas clásicas de guerras justas e injustas ya no tiene que ver sólo con la intervención en Kosovo y Serbia (1999), sino con un caso mucho más complejo.

Todo ello exigirá amplia y novedosa reflexión y para ésta seguirá siendo clave la relectura crítica del presente libro.

9 de octubre de 2001

PREFACIO A LA TERCERA EDICIÓN

Ha transcurrido casi un cuarto de siglo desde que escribí este libro, pero, al releerlo hoy, no parece tan desfasado como pensaba, a mediados de los setenta, que se encontraría al llegar estas fechas. Hoy el mundo no es menos violento. Las formas de la guerra han cambiado mucho menos de lo esperado por un gran número de líderes políticos, generales, comentaristas de medios de comunicación e intelectuales públicos. Las nuevas guerras son un reflejo de las antiguas, cosa que siempre ha ocurrido. Si consideramos un instante las sangrientas luchas de los años 1980 a 1988 entre Irán e Irak, percibiremos que fue una especie de reedición de la Primera Guerra Mundial: grandes ejércitos brutalmente enfrentados en un escenario bélico relativamente pequeño; masas de jóvenes lanzándose a la carga entre el fuego de las ametralladoras y la artillería pesada; generales que se despreocupan de las víctimas. De manera muy similar, la guerra de 1991 en el golfo Pérsico, pese a haberse desarrollado con una tecnología mucho más avanzada, repitió la estructura política, legal y moral de la guerra de Corea, mientras que, por su parte, las columnas de tanques en el desierto de Kuwait hicieron recordar a las personas de mi edad las andanzas de Rommel y Montgomery en el norte de África durante la Segunda Guerra Mundial. Cuando los soldados estadounidenses invadieron Granada y Panamá en la década de los ochenta, los breves combates fueron notablemente similares a las escaramuzas coloniales del siglo XIX y principios del XX. Los argumentos morales que precedieron, acompañaron y siguieron a esas guerras están muy emparentados con los argumentos morales que he expuesto y analizado en *Guerras justas e injustas*. La melodía difiere; la letra sigue siendo la misma.

Ha habido, sin embargo, un amplio y trascendental cambio, tanto en la guerra como en la letra. Los temas que examiné bajo el epígrafe denominado «Las intervenciones» (capítulo 6), que resultaban marginales respecto a los objetivos fundamentales del libro, se han visto espectacularmente desplazados a un primer plano. No exagero demasiado si digo que el mayor peligro al que han de enfrentarse hoy en día la mayoría de las personas en todo el mundo emana de sus propios Estados y que el principal dilema de

la política internacional es el de determinar si la gente en peligro debe ser o no puesta a salvo mediante una intervención militar externa. La idea de una «intervención humanitaria» ha figurado largo tiempo en los manuales de derecho internacional, pero en el mundo real, por así decirlo, da la impresión de ser sobre todo una forma de justificar la expansión imperialista. Desde que los españoles conquistaran México para impedir la práctica de los sacrificios humanos (entre otras razones), el término «humanitario» ha suscitado los más sarcásticos comentarios. Sin duda, aún sigue siendo necesario examinar con ojo crítico las intervenciones humanitarias, pero ya no es posible desacreditarlas recurriendo a la simple mordacidad.

Es fácil enumerar los procesos históricos y las circunstancias políticas inmediatas que han hecho de las intervenciones un elemento de la mayor importancia o, al menos, del mayor interés para la guerra contemporánea, pero no es tan sencillo comprenderlos, sobre todo en una etapa tan temprana de nuestra investigación. La disolución de los viejos imperios, los éxitos de las liberaciones nacionales, la proliferación de los Estados, las disputas relacionadas con la posesión de territorios, la posición precaria de las minorías étnicas y religiosas, todo ha contribuido a producir, principalmente en los países nuevos, formas muy intensas de política identitaria primero, una difusa atmósfera de miedo y desconfianza después y, finalmente, un deslizamiento que acaba en algo próximo a la hobbesiana «guerra de todos contra todos». En la práctica (también en Hobbes, si uno lo lee cuidadosamente), se trata en realidad de una guerra de algunos contra algunos, dándose la circunstancia de que, por lo general, uno u otro bando disfruta del respaldo de un Estado, cuando no es, simplemente, el propio Estado el que entra en combate. A veces, la finalidad de la lucha consiste en obtener la supremacía política en un determinado territorio, pero con frecuencia, el fin de las hostilidades se encamina a la exclusiva posesión de algo que se esgrime como patria ancestral y, posteriormente, la «limpieza étnica» o la masacre (o, lo que es aún más probable, una combinación de ambas cosas) pueden acabar convirtiéndose en política de Estado.

Éste es justamente el punto en que se plantea un reto al resto del mundo: ¿cuánto sufrimiento somos capaces de contemplar antes de intervenir? El desafío es particularmente intenso debido a las nuevas tecnologías de la comunicación. Hoy, en la mayoría de los casos, la «contemplación» es literal y se acompaña de una perfecta audición; así escuchamos, por ejemplo, las desoladas voces de los supervivientes de la masacre de Srebrenica y otras muchas aterradoras y desdichadas narraciones de padres, niños y amigos asesinados o «desaparecidos». Es fácil coincidir en que han de impedirse la

limpieza étnica y los asesinatos en masa, pero no es en absoluto sencillo imaginar cómo habremos de lograrlo. Quién ha de intervenir, con qué autoridad, qué tipo de fuerza utilizará y en qué grado se habrá de servir de ella, todos éstos son arduos interrogantes que se han convertido hoy en día en cuestiones centrales en el problema de la guerra y la moral.

El lector encontrará en el capítulo 6 una defensa de la intervención unilateral. Mi razonamiento es el siguiente: cuando los crímenes que se cometen «suponen una conmoción para la conciencia moral de la humanidad», cualquier Estado que pueda detenerlos debe ponerles fin o, en último extremo, tiene derecho a hacerlo. Éste es un argumento concebido desde el punto de vista de la existente comunidad de naciones, y sigo manteniéndolo en la actualidad. Su aplicación es quizá muy obvia en aquellos casos en que los pequeños Estados intervienen de manera local, como sucedió cuando Vietnam invadió Camboya con el fin de clausurar los «campos de exterminio» o cuando Tanzania penetró en territorio ugandés para derrocar al régimen de Idi Amin. Las intervenciones de las superpotencias, cuyos intereses son globales, tienen mayores probabilidades de suscitar la sospecha de algún motivo no explícito. Pero también los Estados pequeños tienen motivos ocultos. No existe nada parecido a una pura voluntad en la vida política. No es posible adoptar un criterio que haga depender la intervención de la pureza moral de quienes deban ponerla en práctica.

En los últimos tiempos, ha habido ciertamente más intervenciones unilaterales justificadas que injustificadas. Pero también ha habido un gran número de casos en los que, injustificadamente, se ha rechazado la intervención. Quizás «injustificadamente» no sea la palabra más adecuada: en zonas como el Tíbet, Chechenia o Timor Oriental tras la anexión indonesia, es posible apoyar los rechazos en verosímiles razones de prudencia. Pero no por ello dejan de ser rechazos moralmente perturbadores. El problema general consiste en que la intervención, incluso en los casos en que está justificada, incluso cuando es necesaria para impedir la comisión de terribles crímenes e incluso cuando no supone ninguna amenaza para la estabilidad global o regional, es un deber imperfecto, un deber que no incumbe a ninguna instancia en particular. Es preciso que alguien intervenga, pero no existe ninguna entidad específica en la comunidad de naciones que haya sido moralmente investida con la facultad de hacerlo. Por consiguiente, en muchos casos nadie interviene. La gente es muy capaz de contemplar y oír sin hacer nada. Las matanzas continúan y todos los países que disponen de medios para detenerlas deciden que tienen tareas más urgentes y prioridades más conflictivas que atender; los costos estimados de la intervención son demasiado elevados.

Precisamente esta negligencia respecto a la intervención, más que un excesivo recurso al expediente, es lo que lleva a los ciudadanos a buscar una instancia mejor y más segura. Quiero subrayar que ni siquiera un largo historial de negligencias socava el derecho a intervenir en un caso dado. No podemos pretender que, puesto que no acudimos a rescatar a la población del Tíbet, Timor Oriental y el sur de Sudán, también actuamos correctamente al desamparar a los kosovares por simple coherencia moral. Éste es un argumento al que se recurre habitualmente, aunque utilizando un lenguaje un tanto distinto y, no obstante, me parece manifiestamente erróneo. Es más, aun hemos de preocuparnos de los numerosos casos en los que dejamos de intervenir y buscar instancias que puedan actuar con mayor coherencia de la que han mostrado los Estados en concreto o las alianzas locales entre ellos.

Dado que la intervención humanitaria implica una violación de la soberanía estatal, es natural que busquemos instancias que posean algún tipo de autoridad transversal a los Estados o puedan pretenderla apoyándose en fundamentos plausibles, lo que apunta hacia organizaciones internacionales como las Naciones Unidas o un Tribunal Internacional. Puedo concebir que se reclute un ejército de voluntarios a escala mundial, un ejército provisto de su propio cuerpo de oficiales y que reciba órdenes de, digamos, el Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas. A lo largo de las próximas décadas, es probable que se realicen intentos para materializar dicho ejército y hacer que entre en acción. El uso de la fuerza por parte de la ONU tendrá, presumiblemente, mayor legitimidad que su empleo por parte de Estados en concreto, pero no está claro si su intervención será más justa u oportuna. La política de la ONU no es más edificante que la política de muchos de sus miembros y la decisión de intervenir, tanto si es a escala local como global, tanto si se hace de manera individual como colectiva, es siempre una decisión política. Los motivos que la animen pueden ser contradictorios y no hay duda de que la voluntad colectiva que impulsa la acción es tan impura como la voluntad individual (y es probable que sea mucho más lenta).

Con todo, es posible que la intervención de la ONU sea mejor que la intervención de un solo Estado. Sería una intervención que tendría más probabilidades de reflejar un consenso más amplio y, en la medida en que el término es de alguna relevancia para la política internacional, sería también más democrática (el Consejo de Seguridad, en su organización actual, es, por supuesto, una oligarquía). Su intervención podría ser la primera señal de la aparición de un orden legal cosmopolita, un imperio de la ley bajo el

cual la masacre y la limpieza étnica recibirían la consideración de actos criminales y se verían sujetos a una rutina represiva bien establecida. Sin embargo, incluso un régimen global provisto de un ejército global sería a veces incapaz de actuar contundentemente en el momento y lugar adecuados. Y en tal caso, volvería a surgir la cuestión de si alguna otra entidad, en la práctica cualquier Estado o alianza entre Estados, podría actuar legítimamente en su lugar. Las intervenciones humanitarias como las de Camboya o Uganda, que jamás habrían recibido la aprobación de la ONU, hubieran sido imposibles si la ONU las hubiera desaprobado explícitamente, es decir, si hubiera votado en contra de ellas. Existe un determinado número de desventajas obvias en el hecho de confiar únicamente en una sola instancia internacional.

No obstante, esta confianza exclusiva no es lo que se dibuja en la inmediatez del horizonte. Será algo a lo que nos aproximemos poco a poco y de forma experimental, si es que lo hacemos. Mientras tanto, la decisión de intervenir (o no) tendrá que hacerse aproximadamente del modo en que se tomó la decisión sobre Kosovo, es decir, mediante debates políticos y morales celebrados en uno o más Estados soberanos. No hay maniobras evasivas por parte de los Estados y, por consiguiente, no hay política estatal evasiva. Es inevitable que la desconfianza y la rivalidad, que son los rasgos imperantes en la comunidad de naciones contemporánea, tiñan los debates que se susciten en cada Estado en particular. Pero es necesario que los ciudadanos corrientes puedan identificar las principales cuestiones políticas y morales de una intervención concreta y concentrar su atención en ellas. El objetivo de la teoría de la guerra justa es ayudarles a hacerlo y, por consiguiente, también es el objeto de este libro. El hecho de que el interés de los ciudadanos haya basculado de la agresión y la defensa propia a la masacre y la intervención (lo que sólo es una parte del asunto, ya que de ningún modo podemos decir que hayamos terminado con los antiguos modos de hacer la guerra) difícilmente podría alterar los razonamientos necesarios.

Éstas son las principales cuestiones políticas y morales a las que acabo de referirme:

1. ¿Cuál es el valor de la soberanía y la integridad territorial para los hombres y las mujeres que viven en el territorio de un Estado en particular? La respuesta a esta pregunta establece el límite moral de la intervención: cuanto mayor sea ese valor, más estricto deberá ser el límite. Si existen dos naciones, dos grupos étnicos o dos comunidades religiosas en el territorio de un Estado concreto y si, además, los miembros de una de esas comunidades

son asesinados sistemáticamente o bien son acorralados y deportados por los miembros de la otra, entonces el valor es pequeño y el límite más laxo.

2. ¿Qué número de asesinatos nos permite hablar de «asesinato sistemático»? ¿Cuál es la cantidad de muertes a la que damos el nombre de masacre? ¿Cuánta gente ha de verse obligada a marcharse antes de que podamos calificar la situación como de «limpieza étnica»? ¿Cuál es el grado de deterioro que debemos observar al otro lado de una frontera para que consideremos que está justificado cruzarla por la fuerza, para que consideremos justificada una guerra?

3. Si una guerra está justificada, ¿quién debe combatir en ella? ¿Hay alguien que ostente algún derecho? ¿Hay alguien que deba observar algún deber? Los argumentos habituales en favor de la intervención deben elaborarse a partir de aquí, tal como sucede con los argumentos relacionados con la neutralidad. La pretensión de que un Estado pueda ser neutral y decida no tomar posición entre dos Estados que combaten entre sí, uno por un motivo justo y el otro injustamente, es una exigencia difícil de sostener y, no obstante, la defiendo en el capítulo 15. Ahora bien, ¿puede un Estado acogerse a la cláusula de neutralidad cuando una nación o un pueblo está llevando a otro a la masacre?

4. Si un Estado o un grupo de Estados (o la Organización de las Naciones Unidas) decide intervenir, ¿cómo debería encauzarse la intervención? ¿Qué tipo de fuerzas armadas debería utilizarse; cuál es el coste que se decidirá asumir, estimado en vidas de soldados del ejército que realiza la intervención; qué coste en vidas de militares y civiles del país invadido se asumiría? Estas últimas preguntas se plantearon de manera especialmente aguda en el transcurso de la guerra de Kosovo, pues en ella la OTAN escogió una forma de intervención diseñada para reducir (a cero) los riesgos implícitos para sus soldados. Cualquier mando militar o político deseará, justamente, encontrar una forma de combatir que le permita resguardar las vidas de sus soldados; en las democracias, es obligado considerar esta cuestión como un asunto de capital importancia. Sin embargo, en mi opinión no es posible justificar una política fija según la cual *sus* vidas son prescindibles mientras que las *nuestras* no lo son (véanse los argumentos expuestos en el capítulo 3 acerca de la igualdad moral de los soldados así como los expuestos en el capítulo 9, relativos a la inmunidad de los no combatientes).

5. Al planear y dar cauce a la intervención, ¿qué tipo de paz deberán propiciar las fuerzas invasoras? En el capítulo 6 expongo que la prueba crucial para conocer las intenciones humanitarias de los invasores, especialmente en el caso de las intervenciones unilaterales, estriba en la disposición

que muestren a la hora de abandonar el país una vez que ya se ha conseguido la victoria militar y que se ha puesto fin a las matanzas y a la limpieza étnica. Ésta es la mejor prueba que pueden ofrecer para demostrar que realmente no persiguen la culminación de sus propios intereses estratégicos ni la satisfacción de sus ambiciones imperialistas, que no piensan reclamar el control del Estado cuya población acaban de rescatar. Esta prueba de «entrar y salir», sin embargo, parece menos fiable tras el cuarto de siglo transcurrido desde que se ideara. En algunos casos (piénsese en Somalia, Bosnia o Timor Oriental), es probable que la causa del humanitarismo exija permanecer más tiempo sobre el terreno, ejerciendo una especie de papel similar al imperante en los protectorados, con el fin de preservar la paz y garantizar que la comunidad rescatada siga estando a salvo. Con todo, los mismos motivos que llevan a algunos Estados a rechazar cualquier intervención pueden conducir a otros, tal como sugieren las experiencias más recientes, a entrar y salir con excesiva rapidez. Su interés primordial consiste en evitar o reducir los costes de la intervención. La expansión imperialista no es el objetivo; afortunada o desafortunadamente, la mayoría de los países que claman por la intervención no son objeto de la ambición imperialista. El peligro radica en la indiferencia moral, no en la codicia económica o en las ansias de poder.

No todas las intervenciones, ni siquiera todas las intervenciones justas, son obra de Estados democráticos y, por consiguiente, no todas las intervenciones son objeto de debate por parte de los ciudadanos. Lo que aquí sucede es lo mismo que ocurre en todas las guerras en general. En nuestros días, el lenguaje de la teoría de la guerra justa se utiliza prácticamente en todas partes y lo mismo está en boca de los gobernantes legítimos que en la de los ilegítimos. Es difícil imaginar una intervención militar que no reciba el apoyo de sus promotores y que ese apoyo no haga referencia a las cuestiones que acabo de esbozar. De hecho, únicamente en los Estados democráticos los ciudadanos pueden unirse a la polémica con libertad y sentido crítico. Este libro fue escrito para ellos, en la creencia de que la teoría de la guerra justa es una guía necesaria para la toma de decisiones democráticas.

El envite es fuerte cuando se trata de debatir acerca de la pertinencia de enviar los soldados a la batalla, sobre todo cuando los enviamos para que intervengan en otro país. Los líderes políticos y los ciudadanos corrientes deben preocuparse por estas cuestiones, contrastar sus pareceres e incluso luchar (de forma no violenta) en la defensa de lo que consideran necesario hacer. Y, si se preocupan, polemizan y combaten, acabarán citando ejem-

plos, tal como yo mismo he hecho en este libro, y utilizarán los términos de la teoría de la guerra justa con mayor justicia que los tiranos, ya que serán capaces de respetar los desacuerdos que surjan con sus conciudadanos. En este sentido, la teoría de la guerra justa es lo contrario de la práctica de la guerra justa, pues se limita siempre a un razonamiento, sin convertirse jamás en invasión. Sin embargo, de la teoría se desprende que, en ocasiones, la invasión está justificada.

MICHAEL WALZER
Agosto de 1999

PREFACIO A LA PRIMERA EDICIÓN

No empecé este trabajo pensando sobre la guerra en general sino sobre guerras concretas y sobre todo en la intervención estadounidense en Vietnam. Tampoco lo comencé a escribir como filósofo, sino como activista político y como adepto a ciertas ideas. Obviamente, la filosofía moral y política debe ayudarnos en los períodos difíciles en los que tenemos que tomar partido y aceptar compromisos. Pero su ayuda nos llega únicamente por caminos indirectos. No solemos ponernos filosóficos en los momentos de crisis, la mayor parte de las veces porque no hay tiempo para hacerlo. Una de las características más destacadas de la guerra es que impone una urgencia que es probablemente incompatible con la filosofía como empeño serio. El filósofo es como el poeta Wordsworth, que reflexiona tranquilamente sobre la experiencia pasada (o sobre la experiencia de otras personas) y razona acerca de elecciones políticas y morales ya hechas. Y, sin embargo, esas elecciones fueron realizadas en términos filosóficos y han sido posibles gracias a una reflexión previa. Así por ejemplo, el hecho de encontrar una doctrina moral ya confeccionada y próxima, un conjunto bien ordenado de nombres y conceptos que todos conocíamos —y que todo el mundo conocía—, fue un asunto de la mayor importancia para todos los que integrábamos el movimiento antibelicista de finales de los sesenta y principios de los setenta. Nuestra rabia e indignación recibieron forma gracias a las palabras que teníamos para expresarlas, y esas palabras se nos presentaban en la punta de la lengua a pesar de que nunca antes habíamos indagado en sus significados ni en sus implicaciones. Cuando hablábamos de agresión y de neutralidad, de los derechos de los prisioneros de guerra y de los derechos de los civiles, de las atrocidades y de los crímenes de guerra, nos estábamos valiendo de conceptos que eran el resultado de la labor de muchas generaciones de hombres y mujeres, de personas cuyos nombres, en la gran mayoría de los casos, jamás habíamos escuchado. Mejor nos iría si no necesitáramos un vocabulario de este tipo, pero dado que lo necesitamos, debemos congratularnos por poder disponer de él. Sin ese vocabulario, no hubiésemos sido capaces de pensar como lo hicimos sobre la guerra de

Vietnam y tampoco habríamos podido comunicar nuestros pensamientos a otras personas.

No hay duda de que utilizamos las palabras de que disponíamos de una forma muy libre y a menudo descuidada. En algunas ocasiones, se debió a la excitación del momento y a las presiones a las que se ve sometido el seguidor de un partido, pero tuvo también una causa más seria. Habíamos padecido una educación que nos había enseñado que esas palabras carecían tanto de un adecuado uso descriptivo como de significado objetivo. El discurso moral quedaba excluido del mundo de la ciencia, incluso del mundo de la ciencia social. Se trataba de un discurso apto para expresar sentimientos, no percepciones, y no había ninguna razón para que la expresión de los sentimientos poseyera la virtud de la precisión. O, mejor dicho, cualquier precisión que pudiera alcanzar remitía a una referencia completamente subjetiva: constituía el ámbito del poeta y del crítico literario. No es preciso que insista en la vigencia de este punto de vista (más adelante me ocuparé de criticarlo con detalle), pese a que hoy en día su arraigo sea menor que en aquellos años. Lo fundamental es que, lo supiéramos o no, nos oponíamos a él cada vez que criticábamos la conducta estadounidense en Vietnam. Y es que nuestras críticas tenían, al menos por su forma, el aspecto de informes sobre el mundo real y no se limitaban a expresar el estado de nuestro fuero interno. Nuestros argumentos se apoyaban en evidencias; nos empujaban, pese a haber sido educados en un vago uso del lenguaje moral, al análisis y a la investigación. En nuestras filas, incluso los más escépticos acabaron comprendiendo que sus afirmaciones *podían* ser ciertas (o falsas).

En aquellos años de ácida controversia, me prometí a mí mismo que algún día trataría de componer sosegada y reflexivamente un razonamiento moral sobre la guerra. Aún sostengo (la mayoría de) los argumentos concretos que fundamentaban nuestra oposición a la guerra que libraban los estadounidenses en Vietnam, pero también sostengo, y esto es lo más importante, la pertinencia de razonar, como hicimos nosotros y como hace la mayoría de la gente, en términos morales. De ahí que haya escrito este libro, que puede considerarse como una petición de disculpa por nuestra ocasional despreocupación, pero también como una reivindicación de nuestra tarea fundamental.

Ahora bien, el lenguaje con el que debemos elaborar nuestros argumentos sobre la guerra y la justicia es similar al lenguaje que utiliza el derecho internacional. Sin embargo, éste no es un libro que trate del derecho positivo de la guerra. Hay muchos libros de ese tipo y, a menudo, me he nu-

trido de ellos. No obstante, los tratados legales no nos proporcionan una explicación plenamente verosímil ni coherente para nuestros argumentos morales y las dos formas más habituales en que se aborda el derecho en los tratados necesitan, ambas, de un complemento extralegal. El primero de esos enfoques, el del positivismo jurídico, que ha generado los trabajos eruditos más importantes de finales del siglo XIX y principios del XX, se ha convertido, al llegar la era de las Naciones Unidas, en un ejercicio cada vez más falto de interés. Se supone que la Carta de las Naciones Unidas es la Constitución de un nuevo mundo, aunque, por razones que ya se han debatido muy a menudo, las cosas han resultado ser muy diferentes.[1] Hoy en día, extenderse en disquisiciones sobre el significado preciso de dicha Carta es un ejercicio de sofistería utópica. Y, dado que en ocasiones la ONU pretende que ya es lo que apenas ha comenzado a ser, sus disposiciones no invitan a una actitud de respeto intelectual o moral, excepto, claro está, entre los positivistas jurídicos, cuyo oficio consiste en interpretar dichas disposiciones. Los juristas han construido un mundo de papel que no se corresponde, en los puntos cruciales, con el mundo en el que aún vivimos el resto de los mortales.

El segundo enfoque jurídico se vertebra en torno a objetivos políticos. Sus defensores responden a la indigencia del actual régimen internacional imputando determinados propósitos a ese régimen, fundamentalmente la consecución de algún tipo de «orden mundial», para después proceder a una reinterpretación del derecho que sea capaz de adecuarse a esos propósitos.[2] De hecho, lo que hacen es sustituir el análisis legal por un argumento utilitarista. Es cierto que esta sustitución no carece de interés, pero exige una base filosófica. Y la exige porque las costumbres y las convenciones, los tratados y las cartas acordadas que constituyen las leyes de la comunidad internacional no invitan a una interpretación realizada en términos de un único propósito o de un conjunto de propósitos. Por otra parte, los juicios que requiere tampoco pueden explicarse siempre desde un punto de vista utilitarista. Los juristas que orientan su investigación hacia las cuestiones políticas son, de hecho, filósofos morales y políticos, y sería mejor que se presen-

1. La más concisa y vigorosa exposición de estas razones se encuentra en Stanley Hoffmann, «International Law and the Control of Force», en Karl Deutsch y Stanley Hoffmann (comps.), *The Relevance of International Law*, Nueva York, 1971, págs. 34-66. Dada la actual situación del derecho, he citado en la mayoría de ocasiones a positivistas de épocas pretéritas, en especial a W. E. Hall, John Westlake y J. M. Spaight.

2. El trabajo pionero en este terreno es el de Myres S. McDougal y Florentino P. Feliciano, *Law and Minimum World Public Order*, New Haven, 1961.

taran a sí mismos como tales. Y, cuando no son filósofos morales y políticos, son legisladores sedicentes, no juristas ni estudiosos del derecho. Han adquirido el compromiso, al menos la mayoría de ellos, de reestructurar la comunidad internacional —desde luego, una tarea que merece la pena—, pero no tienen el mismo compromiso respecto a la exposición de su estructura presente.

La tarea que me propongo realizar es diferente. Quiero explicar las formas que los hombres y las mujeres que no son juristas sino simples ciudadanos (y a veces militares) escogen para razonar acerca de la guerra y quiero comentar también los términos que utilizamos habitualmente. Lo que me interesa es justamente la estructura del mundo moral contemporáneo. Mi punto de partida estriba en el hecho de que, en efecto, a menudo argumentamos con distintos propósitos, sin duda, pero de un modo que nos resulta mutuamente comprensible: de otro modo, cualquier *argumentación* carecería de sentido. Justificamos nuestra conducta y juzgamos la conducta de los demás. Pese a que esas justificaciones y juicios no puedan estudiarse como las actas de un tribunal de justicia, no por eso dejan de ser un legítimo objeto de estudio. Yo creo que, si los examinamos, nos revelarán la existencia de una amplia visión de la guerra como actividad humana y de una doctrina moral más o menos sistemática que, a veces, aunque no siempre, coincide con la doctrina legal establecida.

En realidad, el vocabulario coincide más que los argumentos. De ahí que me vea obligado a decir algo acerca de mi propia utilización del lenguaje. Siempre me referiré a las leyes que gobiernan la comunidad internacional (tal como se formulan en los manuales jurídicos y militares) como a leyes *positivas*. En cuanto al resto, siempre que hablo de ley me refiero a la ley moral, a esos principios generales que habitualmente admitimos incluso en los casos en que no podemos o no queremos vivir según su dictado. Cuando hablo de las reglas de la guerra, me refiero al código más concreto que gobierna los juicios que nos hacemos respecto a la conducta bélica y que sólo parcialmente hemos conseguido articular en las convenciones de La Haya y Ginebra. Y, cuando hablo de crímenes, me refiero a las violaciones de los principios generales o a los quebrantamientos de un código en particular: en este sentido los hombres y las mujeres pueden considerarse criminales incluso en los casos en que no es posible imputarles cargo alguno ante un tribunal penal. Dado que el derecho internacional positivo es radicalmente incompleto, siempre es posible interpretarlo a la luz de los principios morales y referirse a los resultados como a un «derecho positivo». Quizá sea esto lo que se deba hacer con el fin de dar cuerpo al sistema

legal y convertirlo en algo más atractivo de lo que es en este momento. Sin embargo, no es esto lo que he hecho aquí. A lo largo de este libro utilizo las palabras agresión, neutralidad, rendición, civil, represalia y otras semejantes como si fuesen términos pertenecientes a un vocabulario moral, cosa que, efectivamente son y siempre han sido, pese a que en los últimos tiempos la labor de analizarlos y matizarlos haya correspondido casi por completo a los juristas.

Quisiera volver a integrar la noción de guerra justa en la teoría moral y política. Por consiguiente, mi propio trabajo ha de recuperar la tradición religiosa en la que, por primera vez, se dio forma a la política y a la moral de Occidente; debe releer las obras de autores como Maimónides, Tomás de Aquino, Vitoria y Suárez, para profundizar después en los textos de pensadores como Hugo Grocio, que se propuso superar la tradición y empezó a trabajar para darle una forma secular. No obstante, no he intentado pergeñar una historia de la teoría de la guerra justa, de modo que sólo cito los textos clásicos de vez en cuando y con la intención de ponderar algún argumento particularmente ilustrativo o contundente.[3] Si me remito, en cambio, mucho más a menudo a las palabras de los filósofos y los teólogos contemporáneos (así como a las de algunos militares y hombres de Estado), es porque mi principal preocupación no se centra en la construcción del mundo moral sino en sus características presentes.

El rasgo más problemático de mi exposición quizá sea el del uso de los pronombres plurales: nosotros, nuestro, nosotros mismos, para nosotros. Ya he dejado patente la ambigüedad de esas palabras al utilizarlas de dos modos: para describir las actividades de aquel grupo de estadounidenses que condenaba la guerra de Vietnam y para retratar al mucho más nutrido grupo de quienes comprendían dicha condena (tanto si coincidían en las críticas como si no). De ahora en adelante, yo mismo me limitaré al grupo más amplio. Lo que este libro asume básicamente es que quienes pertenecían a ese gran grupo compartían una moralidad común. En el primer capítulo trato de exponer las razones de ese planteamiento. Pero se trata sólo de un planteamiento, no de una posición tajante. Siempre habrá alguien que pregunte: «¿En qué consiste esa moral que *usted* profesa?». Ésta es, no obstante, una de las preguntas más radicales que puede plantear un interlocutor, ya que no sólo le excluye del confortable mundo del acuerdo moral, sino

3. Para un fructífero estudio de estos autorès, véase James Turner Johnson, *Ideology, Reason, and the Limitation of War: Religious and Secular Concepts, 1200-1740*, Princeton, 1975.

también del más ancho espacio del acuerdo y el desacuerdo, de la justificación y la crítica. El mundo moral de la guerra no es algo compartido porque lleguemos a conclusiones idénticas respecto a quién combate justamente y quién injustamente, sino porque, en el camino hacia nuestras conclusiones, reconocemos estar enfrentados a las mismas dificultades, tener que encarar los mismos problemas y encontrarnos constreñidos por un mismo lenguaje. No es fácil escoger; sólo los malvados y los ingenuos intentan conseguirlo.

No voy a exponer los fundamentos de la moral. Si comenzase por los fundamentos, probablemente jamás conseguiría ir más allá de ellos. En cualquier caso, no estoy en absoluto seguro de cuáles sean esos fundamentos. La subestructura del mundo moral nos remite a una controversia profunda y aparentemente inacabable. Mientras tanto, sin embargo, nosotros vivimos en su superestructura. El edificio es amplio y su construcción es elaborada y desorientadora. Pero aquí sí que puedo ofrecer alguna indicación: puedo, por así decirlo, proponer una visita guiada por los salones del edificio y debatir sobre los principios arquitectónicos. Éste es un libro de ética práctica. El estudio de los juicios y las justificaciones en el mundo real nos acerca quizá más a las más profundas cuestiones de la filosofía moral, pero no exige un compromiso directo con dichas cuestiones. En realidad, los filósofos que buscan ese compromiso a menudo pasan por alto las urgencias de la controversia política y moral y proporcionan muy poca ayuda a los hombres y las mujeres que deben enfrentarse a disyuntivas muy duras. Al menos por el momento, la ética práctica se encuentra separada de sus fundamentos y debemos actuar como si esa separación fuera una condición posible (ya que es una condición real) de la vida moral.

Sin embargo, esto no significa que estemos sugiriendo que no podamos hacer otra cosa que describir los juicios y las justificaciones que la gente suele plantear. Podemos analizar esos argumentos morales, averiguar su grado de coherencia, descubrir los principios que los animan. Podemos poner de manifiesto la existencia de compromisos más profundos que los de la lealtad partidista y los de la urgencia del combate; y podemos hacerlo porque la existencia de tales compromisos es cuestión de simple evidencia y no de un deseo piadoso. También podemos, a renglón seguido, exponer la hipocresía de los militares y los hombres de Estado que reconocen públicamente la existencia de tales compromisos mientras no buscan, de hecho, más que su propio beneficio. Sin duda, la exposición de la hipocresía es la forma más corriente —y podría ser también la forma más importante— de crítica moral. Sólo rara vez nos vemos en la tesitura de tener que concebir nuevos principios éticos; si lo hiciéramos, nuestra crítica sería incomprensible

para las personas cuya conducta queremos condenar. En vez de eso, lo que hacemos es tomar la palabra a esas personas y ponerlas ante sus propios principios, aunque quizá decidamos resaltarlos y reorganizarlos de un modo que nunca antes se les había ocurrido.

Hay una particular reorganización, un peculiar punto de vista sobre el mundo moral que me parece el más adecuado. Pretendo sugerir que los argumentos que hacemos acerca de la guerra se comprenden mejor y más completamente (aunque existan otras formas de interpretarlos) como esfuerzos encaminados al reconocimiento y el respeto de los derechos del individuo y de los hombres y las mujeres que deciden asociarse. Por su forma filosófica, la moral que voy a exponer es una doctrina encuadrada en los derechos humanos, aunque aquí no voy a decir nada de las ideas de personalidad, acción e intención que esta doctrina probablemente presupone. En muchos puntos de la estructura, entran en juego consideraciones derivadas de la idea de utilidad, pero no constituyen el sustento del conjunto. Su papel es subsidiario del que desempeñan los derechos y está limitado por ellos. Esto es particularmente cierto en el caso de las formas clásicas de la voluntad militar encaminada a la consecución de máximos: así sucedió con las cruzadas religiosas, la revolución proletaria o la «guerra que pondrá fin a todas las guerras». Pero también es cierto, como voy a tratar de exponer, en el caso de las más inmediatas presiones que genera la «necesidad militar». En cada caso, los juicios que hacemos (las mentiras que nos contamos) se explican mejor si consideramos la vida y la libertad como algo similar a los valores absolutos y tratamos de comprender luego los procesos morales y políticos que suponen un desafío o un apoyo para dichos valores.

El método propio de la ética práctica es de carácter casuístico. Dado que me ocupo de los juicios y de las justificaciones reales, deberé remitirme con regularidad a los casos históricos. Mi argumento va recorriendo, uno a uno, los casos presentados, y a menudo he preferido renunciar a una presentación sistemática a tener que prescindir de los matices y detalles de la realidad histórica. Al mismo tiempo, ha sido necesario resumir los casos concretos y presentarlos en forma esquemática. Con el fin de que resultaran ilustrativos, me he visto obligado a reducir sus ambigüedades. Al hacerlo, he tratado de ser preciso y justo, pero con frecuencia los ejemplos que presento son muy controvertidos y no hay duda de que en ocasiones no habré conseguido mi propósito. Aquellos lectores que se sientan irritados por los fallos de mi imparcialidad pueden obtener provecho de ellos si los tratan como meras hipótesis —casos inventados en vez de casos investigados—, aunque el hecho de exponer experiencias y razonamientos reales sufridos o

realizados por hombres y mujeres que los han vivido es importante para la idea con la que yo mismo he acometido la empresa. Al optar por debatir acerca de esas experiencias y razonamientos, he recurrido muy a menudo a los escenarios europeos de la Segunda Guerra Mundial, la primera guerra de la que tengo memoria y la que constituye, para mí, el paradigma de un combate justificado. Por lo demás, he intentado traer a colación los casos más obvios: aquellos que han quedado en la tradición de la literatura bélica y los que han tenido un particular protagonismo en las controversias contemporáneas.

La estructura de la obra queda explicada en los capítulos 2 y 3, que presentan el argumento principal. Lo único que quiero decir aquí es que mi exposición de la teoría moral de la guerra se centra en las tensiones que, dentro de la propia teoría, la hacen problemática y están en la base de las dificultades y el dolor que implica el hecho de tener que tomar decisiones en tiempo de guerra. Esas tensiones se resumen en el dilema de ganar y hacer un buen combate. Ésa es la forma que adopta, en el mundo militar, el problema de los medios y los fines, cuestión central para la ética política. Hago frente a esta cuestión sin rodeos y la resuelvo o dejo de resolverla en la cuarta parte. Además, en el caso de que la solución propuesta sea adecuada, debe entenderse igualmente pertinente para los dilemas que, en general, se plantean en la política. Esto es así porque la guerra es el escenario más difícil: si en ese contexto es posible realizar juicios éticos coherentes y globales, es que es posible hacerlos en cualquier circunstancia.

Cambridge, Massachusetts, 1977

AGRADECIMIENTOS

Al escribir sobre la guerra, he disfrutado del apoyo de muchos aliados, tanto institucionales como personales. Comencé mi investigación durante el año académico 1971-1972, cuando me encontraba trabajando en el Centro Superior para la Investigación en Ciencias de la Conducta de la Universidad de Stanford, en California. Escribí una versión del prefacio y del primer capítulo en la *Mishkenot Sha'ananim* (Tranquila Morada) de Jerusalén, en Israel, durante el verano de 1974, visita que fue posible gracias a la Fundación Jerusalén; el grueso del libro pudo completarse durante el año 1975-1976, siendo becario de la Fundación Guggenheim.

Durante los últimos nueve años, he estudiado con los miembros de la Sociedad de Ética y Filosofía Jurídica y, pese a que ninguno de ellos es responsable de los argumentos que expongo en este libro, sí debo decir que han ejercido colectivamente una notable influencia en su redacción. Guardo especial gratitud a Judith Jarvis Thompson, que leyó la totalidad del manuscrito y apuntó muchas y valiosas sugerencias. He discutido amistosamente con Robert Nozick sobre algunos de los temas más espinosos de la teoría de la guerra y sus argumentos, su batería de casos hipotéticos, sus preguntas y sus propuestas, me han ayudado a dar forma a mi propio trabajo.

Mi amigo y colega, Robert Amdur, leyó la mayoría de los capítulos y a menudo me indujo a reflexionar de nuevo sobre ellos. Marvin Kohl y Judith Walzer leyeron partes del manuscrito; sus comentarios sobre cuestiones de estilo y contenido fueron, en muchos casos, incorporados a estas páginas. Debo también gratitud a Philip Green, Yehuda Melzer, Miles Morgan y John Schrecker.

Durante un trimestre en la Universidad de Stanford y durante varios años en Harvard, impartí clases sobre la guerra justa y aprendí mucho mientras enseñaba, tanto de los colegas como de los estudiantes. Siempre recordaré con agrado el refrescante escepticismo de Stanley Hoffmann y Judith Shklar. También pude disfrutar de los comentarios y las críticas de Charles Bahmueller, Donald Goldstein, Miles Kahler, Sanford Levinson, Dan Little, Gerald McElroy y David Pollack.

Martin Kessler, de la editorial Basic Books, concibió este libro casi antes que yo y me ha apoyado y animado en cada etapa de su redacción.

Cuando ya casi había terminado, Betty Butterfield aceptó la tarea de mecanografiar el borrador final, haciéndolo a un ritmo asombroso, tanto para ella como para mí; sin ella, la culminación del libro habría costado mucho más tiempo del que empleamos.

En 1975 apareció, en *The New Republic*, una primera versión del capítulo 12, en el que abordo el tema del terrorismo. En los capítulos 4 y 16 he ahondado en argumentos ya desarrollados en 1972 en *Philosophy and Public Affairs*. En los capítulos 14 y 15, utilicé partes de un artículo publicado en 1974 en la revista filosófica trimestral israelí *Iyyun*. Quiero expresar mi gratitud a los editores de estas tres publicaciones por haberme dado su permiso para reproducir aquí esos textos.

He contraído también una deuda de gratitud con varios editores que amablemente me han permitido insertar textos que vieron la luz en primer lugar bajo sus auspicios:

Rolf Hochhuth, «Little London Theater of the World/Garden», versos 38-40, en *Soldiers: An Obituary for Geneva*, Grove Press, 1968. Reimpresión realizada con el permiso de Grove Press.

Randall Jarrell, «The Death of the Ball Turret Gunner», verso 1, derechos de Randall Jarrell, 1945. Derechos cedidos en 1972 a la señora de Randall Jarrell; y «The Range in the Desert», versos 21-24, derechos de Randall Jarrell, 1947. Derechos cedidos en 1974 a la señora de Randall Jarrell. Ambos textos aparecieron en *The Complete Poems*. Reimpresión realizada con el permiso de Farrar, Strauss & Giroux.

Stanley Kunitz, «Foreign Affairs», versos 10-17, en *Selected Poems. 1928-1958*. Derechos de Stanley Kunitz, 1958. Este poema fue publicado originalmente en *The New Yorker*. Reimpresión realizada con el permiso de Little, Brown, asociados a Atlantic Monthly Press.

Wilfred Owen, «Anthem for Doomed Youth», verso 1, y «A Terre», verso 6, en *The Collected Poems of Wilfred Owen*, C. Day Lewis (comp). Reimpresión realizada con el permiso de The Owen Estate, Chatto and Windus Ltd. y New Directions Publishing Corporation.

Gillo Pontecorvo, *The Battle of Algiers*, introducción de PierNico Solinas, (comp). Escena 68, págs. 79-80. Reimpresión realizada con el permiso Charles Scribner's Sons.

Louis Simpson, «The Ash and the Oak», en *Good News of Death and Other Poems. Poets of Today II*. Derechos de Louis Simpson, 1955. Reimpresión realizada con el permiso de Charles Scribner's Sons.

PRIMERA PARTE

LA REALIDAD MORAL DE LA GUERRA

Capítulo 1

CONTRA EL «REALISMO»

Siempre que los hombres y las mujeres han hablado de la guerra, lo han hecho contraponiendo el bien al mal. Y siempre ha habido también, mientras ha durado ese debate, quien lo ha ridiculizado, llamándolo farsa e insistiendo en que la guerra se encuentra más allá (o por debajo) del juicio moral. La guerra es un mundo aparte; un mundo en el que está en juego la propia vida, en el que la naturaleza humana se ve reducida a sus formas más elementales, en donde prevalecen el interés propio y la necesidad. En un mundo semejante, los hombres y las mujeres no tienen más remedio que hacer lo que hacen para salvarse a sí mismos y a la comunidad a la que pertenecen, de modo que la moral y la ley están fuera de lugar. ***Inter arma silent leges***: cuando las armas hablan, callan las leyes.

En ocasiones, este silencio se extiende a otras formas de actividad competitiva, tal como reza el dicho popular: «En el amor y en la guerra, todo vale». Esto significa que todo se permite: cualquier tipo de engaño en el amor, cualquier tipo de violencia en la guerra. No podemos aplaudir ni censurar: no hay nada que decir. Y, sin embargo, rara vez nos mantenemos en silencio. Abunda tanto la intención moral en el lenguaje que utilizamos para referirnos al amor y a la guerra, que es difícil imaginar que no se haya desarrollado a lo largo de siglos de razonamientos. Fidelidad, abnegación, castidad, deshonra, adulterio, seducción, traición, agresión, defensa propia, pacificación, crueldad, actos despiadados, atrocidades, masacres: todas estas palabras constituyen juicios y juzgar es una actividad humana tan común como la de amarse o pelear.

Es cierto, sin embargo, que a menudo carecemos del valor necesario para sostener nuestros juicios, especialmente en el caso de un conflicto militar. La posición moral de la humanidad no se ve bien representada en este proverbio sobre el amor y la guerra. Mejor haríamos en señalar un contraste antes que una semejanza: ante Venus, severos; frente a Marte, tímidos. No se trata de que no podamos justificar o condenar determinadas embestidas, sino de que lo hagamos tan dubitativa e irresolutamente (o con tanto estrépito y temeridad) como si no estuviésemos seguros de que nuestros juicios tocan la realidad de la guerra.

EL ARGUMENTO REALISTA

El realismo es la clave. Quienes defienden el silencio de las leyes proclaman haber descubierto una terrible verdad: lo que, por convención, denominamos inhumanidad resulta no ser más que la humanidad bajo presión. La guerra nos despoja de nuestros civilizados aderezos y pone de manifiesto nuestra desnudez. Ante ella, y no sin cierta fruición, nuestros descubridores se apresuran a describírnosla como algo horrendo, producto del interés propio, compulsivo, criminal. No hay ningún sentido simplista en el que se pueda decir que están equivocados. A veces sus palabras resultan muy ilustrativas, aunque, paradójicamente, su descripción acabe convirtiéndose a menudo en algún tipo de apología: sí, nuestros soldados han perpetrado atrocidades en el transcurso de la batalla, pero eso es lo que una contienda obliga a hacer a las personas; así es la guerra. El proverbio, aquello de que todo vale o de que todo es legítimo, se invoca para defender una conducta que da la impresión de ser ilegítima. Y, siempre que uno insiste en exigir el silencio de la ley, es porque se ha visto mezclado en actividades que, de otro modo, se deberían denunciar como ilegales. He de decir que hay aquí argumentos que podrán formar parte de mi propio razonamiento: justificaciones y pretextos, referencias a la necesidad y a la coacción que es posible reconocer como formas del discurso moral y que se pueden considerar o no vigentes, en función de los casos en concreto. Pero existe también una explicación general de la guerra en tanto esfera de la necesidad y espacio para la coacción, cuyo propósito es lograr que el discurso sobre los casos en concreto parezca una cháchara ociosa, un velo de interferencias tras el que ocultar, incluso a nuestros propios ojos, la terrible verdad. Deberé desafiar esta explicación general antes de poder dar inicio a mi propia tarea y me propongo desafiarla en su misma raíz y en su forma más coercitiva, tal como anticipan el historiador Tucídides y el filósofo Thomas Hobbes. Ambos hombres, distanciados por un período de dos mil años, llegan, no obstante, a establecer cierta colaboración, ya que Hobbes tradujo la *Historia de la guerra del Peloponeso* de Tucídides, generalizando después las tesis de dicha obra en su propio *Leviatán*. No pretendo aquí brindar una exhaustiva respuesta filosófica a Tucídides y a Hobbes. Deseo únicamente sugerir, primero mediante razonamientos y más tarde con ejemplos, que la tarea de juzgar la guerra y la conducta de los períodos bélicos es una empresa que no se puede tomar a la ligera.

El diálogo de los melios

El diálogo que mantienen los generales atenienses Cleomedes y Tisias con los magistrados de la isla-Estado de Melos es uno de los puntos culminantes de la *Historia* de Tucídides y constituye el cénit de su realismo. Melos era una colonia de Esparta y sus habitantes «no querían someterse a Atenas, como las demás islas, sino que, al principio, permanecían neutrales [...]; pero después, forzados por los atenienses que arrasaron sus tierras, entraron en guerra abierta».[1] Nos encontramos aquí ante la clásica justificación de la agresión, ya que cometer una agresión es simplemente «forzar a la gente a iniciar la guerra», como viene a decir Tucídides. Sin embargo, parece sugerir que esta descripción es meramente externa: quiere mostrarnos el sentido interno de la guerra. Sus portavoces son los dos generales atenienses que, habiendo solicitado parlamentar, hablan después de un modo que la historia militar raramente repite en otros generales. «Dejémonos de hermosas palabras sobre la justicia», dicen. «Por nuestra parte no pretenderemos que, por haber derrotado a los persas, tengamos derecho a nuestro imperio. Por la vuestra, no debéis alegar que, puesto que no habéis hecho ningún mal a los atenienses, sois acreedores de vivir en paz. Hablemos más bien de lo que es posible y de lo que es necesario porque de esto trata en realidad la guerra: "Los poderosos consiguen todo lo posible y los débiles han de aceptarlo".»

No sólo los melios se ven forzados a soportar el peso de la necesidad. También los atenienses se encuentran en un aprieto: están obligados —así lo creen Cleomedes y Tisias— a extender su imperio o a resignarse a perder lo que ya tienen. La neutralidad de Melos constituye «una clara señal de debilidad ante nuestros súbditos, en tanto que vuestro odio es expresión de poder». Esa neutralidad incitaría a otras islas a la rebelión, levantando a todos los hombres y mujeres que se «ofenden por la necesidad de someterse»: ¿y qué vasallo no se ofendería, ávido de libertad y lleno de rencor hacia sus conquistadores? Cuando los generales atenienses afirman que los hombres «dominarán siempre sobre aquellos a quienes sobrepujen en poder», no sólo están dejando constancia del deseo de gloria y autoridad, sino también de la más pedestre necesidad de la política que rige las relaciones entre los Estados: dominar o someterse. Si no conquistan ahora que pueden hacerlo, sólo conseguirán manifestar su debilidad y estarán invitando a que otras na-

1. Tucídides, *Historia de la guerra del Peloponeso*, vol. V, edición a cargo de Luis M. Macía Aparicio, Tres Cantos, Akal, 1989, págs. 84 y sigs.

ciones les ataquen. De este modo, «por una necesidad de la naturaleza» (una expresión que Hobbes hará suya más tarde), se disponen a conquistar cuando les es posible.

Los melios, por su parte, son demasiado débiles para emprender una conquista. La necesidad a la que se enfrentan es aún más rigurosa: someterse o ser destruidos. «Pues no estáis», dicen los estrategas atenienses, «compitiendo en pie de igualdad sobre la hombría de bien [...], [sino que] vuestra decisión se refiere, más bien, a la salvación de vuestra vida...» Los gobernantes de Melos, no obstante, conceden más valor a la libertad que a la seguridad: «Si vosotros, por no ver el fin de vuestro imperio, y los que son ya esclavos, por librarse de él, afrontáis tan enormes riesgos, "¿no supondría", en el caso de los que todavía somos libres [...], una gran vileza y cobardía no acudir a cualquier medio antes que sufrir la esclavitud?». Aunque saben que luchar contra el poderío militar de Atenas y contra la fortuna será «una ardua empresa», dicen tener «confianza en que, respecto a la fortuna, los dioses no nos den la peor parte, piadosos como somos y haciendo frente a un pueblo injusto». En cuanto a su poder militar, esperan poder contar con el apoyo de los espartanos, que no tienen «más remedio que acudir en nuestra ayuda en razón de nuestra consanguinidad y por el sentimiento del honor». Sin embargo, «también los dioses gustan de ejercer su dominio cuando pueden», contestan los generales atenienses, y la consanguinidad y el honor nada tienen que ver con la necesidad. Los espartanos se ocuparán sólo (y necesariamente) de sí mismos, ya que «más claramente que ningún otro pueblo conocido consideran honroso lo que les gusta y justo, lo que les conviene».

Así termina el razonamiento. Los magistrados melios se niegan a rendirse. Los atenienses ponen sitio a la plaza por tierra y por mar. Y los espartanos se abstienen de enviar cualquier ayuda. Finalmente, tras varios meses de lucha, en el invierno del año 416 a.C., varios ciudadanos de la propia Melos entregan la ciudad. Llegado el momento en que toda resistencia pareció imposible, los melios «se sometieron a la discreción de los atenienses, que hicieron matar a todos los hombres en edad militar y vendieron como esclavos a las mujeres y a los niños [...] poblando ellos mismos la ciudad, [para lo que enviaron] más tarde a quinientos colonos».

El diálogo entre los generales y los magistrados es una construcción literaria y filosófica de Tucídides. Los magistrados hablan como probablemente lo hicieron, pero su piedad y su heroísmo convencionales sólo son un reflejo de lo que Dionisio, el crítico clásico, llama la «depravada sagacidad»

de los generales atenienses.[2] Son más bien estos últimos los que a menudo dialogan de un modo inverosímil. Sus palabras, escribe Dionisio, «eran propias de los monarcas orientales [...] pero se adecuaban poco a lo que podía decir un ateniense [...]».* Quizá Tucídides quiere que seamos nosotros quienes percibamos ese carácter inadecuado, no tanto por las palabras como por la política que solían poner en práctica. Tal vez considere que, de haber puesto en boca de los generales las palabras que probablemente utilizaban en realidad, habríamos pasado por alto este asunto, ya que hubieran recubierto de «justas pretensiones» sus envilecidos actos. Se nos pide que entendamos que Atenas ha dejado de ser ella misma. Cleomedes y Tisias no representan al noble pueblo que luchó contra los persas en nombre de la libertad y cuya política y cultura, en palabras de Dionisio, «ejercieron una influencia tan humanizadora sobre la vida cotidiana». Representan más bien la decadencia imperial de la ciudad-Estado. No se trata de que sean criminales de guerra, en el sentido moderno: ésa es una idea ajena a Tucídides. Se trata de que encarnan una determinada pérdida del equilibrio ético, del sentido del límite y de la moderación. Su habilidad política es imperfecta y sus discursos «realistas» manifiestan un irónico contraste respecto a la ceguera y la arrogancia con la que, sólo unos meses después, emprendieron los atenienses su desastrosa expedición contra Sicilia. Desde este punto de vista, la *Historia* de Tucídides es una tragedia y Atenas, el héroe trágico.[3] Tucídides nos ofrece una obra de teatro con intención moral al estilo griego. Podemos vislumbrar su significado en la obra de Eurípides *Las troyanas*, escrita inmediatamente después de la conmoción provocada por la conquista de Melos y, a todas luces pensada para abordar el tema de la sig-

2. Dionisio de Halicarnaso, *On Thucydides*, Berkeley, 1975, págs. 31-33.

* Incluso los monarcas orientales no son tan inflexibles como los generales atenienses. Según Heródoto, cuando Jerjes descubrió por primera vez su intención de invadir Grecia, se expresó en términos más convencionales: «Me propongo, después de echar un puente sobre el Helesponto, conducir el ejército por Europa contra Grecia, para castigar a los atenienses por cuanto han hecho a los persas y a mi padre». (*Los nueve libros de la historia*, libro 7, § 8, Barcelona, Lumen, 1981. [*N. del t.*]) La cita hace referencia al incendio de Sardes, acontecimiento que podemos considerar como el pretexto para la invasión persa. El ejemplo corrobora la afirmación de Francis Bacon, en el sentido de que «es tal la justicia impresa en la naturaleza de los hombres que no emprenden todas las guerras (de lo que se seguiría un sinnúmero de calamidades), sino sólo algunas las que resultan al menos especiosas o permiten ganar terreno y dirimir desavenencias». (Ensayo 29, «Of the True Greatness of Kingdoms and States».)

3. Véase F. M. Cornford, *Thucydides Mythistoricus*, Londres, 1907, en especial el capítulo XIII.

nificación humana de la matanza y la esclavitud, además de predecir una compensación de origen divino:[4]

> ¡Cuán ciegos sois
> Vosotros los asoladores de ciudades, los que entregáis
> Los templos a la desolación, los que arruináis
> Las tumbas, los no hollados santuarios en los que yacen
> Los antiguos muertos; pronto también vosotros estaréis muertos!

Sin embargo, lo que en realidad Tucídides parece afirmar es algo bastante diferente y más profano de lo que esta cita sugiere y no lo afirma tanto sobre Atenas como sobre la guerra misma. No es probable que haya pretendido que la rudeza de los generales atenienses fuera interpretada como un signo de depravación, sino más bien como una señal de impaciencia, de obstinación, de honestidad: cualidades espirituales no impropias en un jefe militar. Tucídides sostiene, como dice Werner Jaeger, que «el principio de la fuerza constituye una esfera propia, regida por sus propias leyes», unas leyes distintas y separadas de las leyes que gobiernan la vida moral.[5] No puede dudarse de que ésta es la lectura que Hobbes hace de Tucídides. Es, además, la interpretación con la que debemos contender, ya que, de ser cierto que la esfera de la fuerza es de hecho distinta a la esfera moral y si la de Tucídides es efectivamente la interpretación correcta de sus leyes, no podríamos ser más críticos respecto a las prácticas bélicas de los atenienses de lo que podríamos serlo respecto a una piedra que cayese. La explicación de la masacre perpetrada con los melios remite a las circunstancias de la guerra y a las necesidades de la naturaleza, de tal modo que, una vez más, no hay nada que decir. O, más bien, uno puede *decir* cualquier cosa: puede llamar cruel a la necesidad e infernal a la guerra. Sin embargo, pese a que esas afirmaciones puedan ser verdaderas si las consideramos en sus propios términos, sigue siendo cierto que dejan intactas las realidades políticas que hacen al caso y que no nos ayudan a comprender la determinación de Atenas.

Con todo, es importante subrayar que Tucídides no nos ha dicho nada sobre la decisión de los atenienses. Y, si nos situamos por un momento, no en la sala del consejo de Melos, el lugar donde se exponen los términos de

4. *Las troyanas*, Barcelona, Planeta, 1986.

5. W. Jaeger, *Paideia: the Ideals of Greek Culture*, vol. I, Nueva York, 1939, pág. 402 (trad. cast.: *Paideia: los ideales de la cultura griega*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1990).

una política cruel, sino en la Asamblea de Atenas, donde hubo que decidir antes tal política, la argumentación de los generales encuentra un marco completamente diferente. En griego, al igual que en inglés, la palabra *necesidad* «se desdobla en la suma de lo indispensable y lo inevitable».[6] En Melos, Cleomedes y Tisias mezclaron ambos conceptos, destacando sobre todo el segundo. En la Asamblea, podrían haber sacado adelante su razonamiento basándolo únicamente en la primera: pretendiendo, por ejemplo, que la destrucción de Melos constituía una necesidad (indispensable) para garantizar la preservación del imperio. Sin embargo, esta alegación es retórica en dos sentidos. En primer lugar, soslaya la cuestión moral que tiene que determinar si la propia conservación del imperio es algo necesario. Había algunos atenienses que manifestaban dudas al respecto, aunque eran más los que las albergaban acerca de que el imperio tuviese que ser un sistema homogéneo de dominio y sujeción (tal como sugiere la política que se adopta para el caso de Melos). En segundo lugar, exagera los conocimientos y la capacidad previsora de los generales. No está diciendo que Atenas caerá con toda certeza si Melos no es destruida. Su argumento se relaciona con las probabilidades y los riesgos. Y los razonamientos de ese tipo siempre están sujetos a ulteriores matizaciones. ¿Es verdad que la destrucción de Melos reducirá los riesgos que asume Atenas? ¿Existen políticas alternativas? ¿Cuáles son los costes estimados de la que se propone? ¿Sería acertada? ¿Qué idea se formarían de Atenas los demás pueblos si tal política fuese puesta en práctica?

Una vez que comienza el debate, es probable que surjan todo tipo de cuestiones morales y estratégicas. Además, desde el punto de vista de quienes toman parte en ese debate, el resultado no estará determinado «por una necesidad de la naturaleza», sino por las opiniones que sostengan o lleguen a sostener como resultado de los argumentos que escuchen, así como por las decisiones que libremente decidan adoptar, ya sea a título individual o colectivo. Después, los generales aducirán que era inevitable llegar a una determinada decisión y eso es probablemente lo que Tucídides quería que creyésemos. Sin embargo, el argumento de la necesidad sólo puede formularse *a posteriori*, ya que en este caso lo inevitable viene mediado por un proceso de deliberación política. Por ello, Tucídides no podía tener conocimiento de lo que era inevitable hasta que el proceso se hubiera completado. En este sentido, los juicios sobre la necesidad tienen siempre un carácter re-

6. H. W. Fowler, *A Dictionary of Modern English Usage*, 2ª edición revisada a cargo de Sir Ernest Gowers, Nueva York, 1965, pág. 168; véase Jaeger, vol. I, pág. 397.

trospectivo: es un trabajo que compete a los historiadores, no a los agentes históricos.

Ahora bien, la legitimidad del punto de vista moral emana de la perspectiva del actor. Cuando hacemos juicios morales, tratamos de representarnos esa perspectiva. Repetimos el proceso que condujo a la toma de la decisión o bien sondeamos nuestras propias decisiones futuras, preguntándonos qué habríamos hecho (o qué haríamos) en parecidas circunstancias. Los generales atenienses reconocen la importancia de tales interrogantes, ya que defienden su política con la certeza de que «también vosotros y otros cualesquiera que llegaran a ser tan poderosos como nosotros harían lo mismo». Pero este conocimiento es muy inseguro, particularmente cuando recordamos que el «decreto melio» suscitó una fuerte oposición en el seno de la Asamblea ateniense. Nuestro punto de vista es el mismo que tenían los ciudadanos que intervinieron en los debates anteriores al decreto: ¿qué *debemos* hacer?

No hemos conservado ningún relato directo acerca de la decisión de atacar Melos o de la decisión (que bien pudo haber sido adoptada al mismo tiempo) de matar y esclavizar a sus habitantes. Plutarco asegura que fue Alcibíades, destacado artífice de la expedición sobre Sicilia, «el principal causante de la matanza [...] ya que había hablado en favor del decreto».[7] Alcibíades debió de haber desempeñado un papel muy similar al de Cleón en un debate sobre el destino de Mitilene, que sí hemos conservado gracias a Tucídides y que tuvo lugar algunos años antes. Vale la pena recordar brevemente los principales rasgos de esta argumentación anterior. La ciudad de Mitilene había sido aliada de Atenas en la época de las guerras Médicas. Jamás había sido sometida una ciudad formalmente, pero se hallaba ligada a Atenas por un tratado que la ponía de su parte. En el año 428 se rebeló, concertando una alianza con Esparta. Tras una encarnizada lucha, la ciudad fue capturada por el ejército ateniense y la Asamblea decidió «matar no sólo a los presentes, sino a todos los hombres jóvenes de Mitilene y someter a la esclavitud a las mujeres y a los niños. Les acusaban de haberse rebelado, (sin estar sujetos) como los demás, a su imperio...».[8] Sin embargo, al día siguiente los ciudadanos «(sintieron una especie de) arrepentimiento y reconocieron que el decreto de la Asamblea era cruel y desproporcionado: matar a una ciudad completa y no a

7. *Plutarch's Lives*, edición revisada a cargo de Arthur Hugh Clough, vol. I, Londres, 1910, pág. 303 (trad. cast.: *Vidas paralelas*, Barcelona, Planeta, 1990). También Alcibíades «seleccionó para sí a una de las melias cautivas...».

8. *Hobbes' Thucydides*, *op. cit.*, págs. 194-204; *The History of the Peloponnesian War*, *op. cit.*, vol. 3, págs. 36-49.

los culpables (únicamente)». Este segundo debate es el que Tucídides recoge, o una parte de él, proporcionándonos dos discursos: el de Cleón, favorable al decreto original, y el de Diódoto, que exigía su revocación. Cleón pronuncia un largo discurso en el que esgrime argumentos de culpa colectiva y de justicia retributiva. Diódoto opta por criticar el efecto disuasorio de la pena capital. La Asamblea acepta los argumentos de Diódoto, aparentemente convencida de que la destrucción de Mitilene no servirá para mantener los tratados en vigor ni para garantizar la estabilidad del imperio. Triunfa la llamada al interés, tal como se ha señalado con frecuencia, aunque debería tenerse en cuenta que la ocasión para que tal interés cobrase fuerza había partido del arrepentimiento de los ciudadanos. La ansiedad moral, y no el cálculo político, es lo que les lleva a preocuparse por la eficacia de su decreto.

En el debate sobre Melos, los argumentos debieron haber sido inversos. En este caso no había ningún argumento retributivo que plantear, pues los melios no habían causado ningún daño a Atenas. Alcibíades habló, probablemente, como los generales que nos muestra Tucídides, aunque con la importantísima diferencia que he reseñado más arriba. Cuando dice a sus conciudadanos que el decreto era necesario, no se refiere a que lo dictasen las leyes que rigen en el terreno de la fuerza; se refiere únicamente a que (desde su punto de vista) era necesario reducir los riesgos de rebelión entre las ciudades sometidas al imperio ateniense. Es probable que sus oponentes hayan argumentado, como los melios, que el decreto, injusto y deshonroso, serviría para espolear más el resentimiento que el miedo en todo el archipiélago, que Melos no suponía ningún tipo de amenaza para Atenas y que otras políticas serían más adecuadas para favorecer los intereses y la autoestima de los atenienses. Quizá también decidieran recordar a los ciudadanos de Atenas su arrepentimiento en el caso de Mitilene y les instaran una vez más a evitar la crueldad de la masacre y de la esclavitud. No sabemos cómo se las arregló Alcibíades para ganar este debate y también desconocemos si el resultado fue apretado o no; pero no hay ninguna razón para pensar que la decisión estaba ya tomada y que el debate careciese de valor, una confianza que debemos aplicar tanto al caso de Melos como al de Mitilene. Si nos situamos con la imaginación en pleno centro de la Asamblea ateniense, aún podemos percibir una sensación de libertad.

Pero el realismo de los generales atenienses aún tiene otra virtud. No representa solamente una negación de la libertad que permite la adopción de una decisión moral: supone también la negación del sentido del argumento moral. La segunda reivindicación está estrechamente relacionada con la primera. Si hemos de actuar según nuestros intereses, llevados por

nuestro mutuo temor, entonces hablar de justicia no será, probablemente, otra cosa más que pura charla. Nuestros diálogos sobre la justicia no podrán referirse a ningún propósito que podamos concebir por nuestra cuenta, ni a ningún objetivo que podamos compartir con otros. He ahí la razón por la que los generales atenienses pueden haber urdido, con tanta facilidad como los magistrados melios, sus «justas pretensiones». En los discursos de esta índole no hay nada que se pueda decir. Las palabras no tienen referencias claras, ni definiciones ciertas o implicaciones lógicas. Son simplemente, como dice Hobbes en el *Leviatán*, algo que «siempre se utiliza con relación a la persona que las usa», algo que expresa los apetitos y miedos de esa persona y nada más. En la obra de Tucídides, sólo en el caso de los espartanos se muestra «claramente», aunque de todos los pueblos del mundo se pueda decir, sin faltar a la verdad, que «consideran honroso lo que les gusta y justo lo que les conviene». O, como Hobbes explica más tarde, los nombres de las virtudes y los vicios son de «significado incierto»:[9]

> Porque uno llama sabiduría a lo que otro denomina miedo y uno crueldad a lo que otro cree justicia; uno prodigalidad a lo que otro considera magnanimidad [...] etc. Y, por consiguiente, estos nombres jamás pueden ser el auténtico fundamento de ningún razonamiento.

«Jamás», hasta que el soberano, que también es la suprema autoridad lingüística, fije los significados del vocabulario moral; aunque en estado de guerra se trate de un «jamás» sin ninguna otra consideración añadida, ya que en semejante estado, por definición, no hay ningún soberano que gobierne. De hecho, incluso en la sociedad civil el éxito del soberano en cuanto a proyectar certidumbre sobre el mundo de la virtud y el vicio es incompleto. De ahí que el discurso moral sea siempre sospechoso y que la guerra sea únicamente un ejemplo extremo de la anarquía de los significados morales. Generalmente es cierto, y lo es sobre todo en las épocas en que se producen conflictos violentos, que sólo podemos comprender lo que dicen otras personas si somos capaces de ver a través de sus «justas pretensiones», traduciendo su discurso moral al más sólido valor del discurso interesado. Cuando los melios insisten en que su causa es justa, sólo están diciendo que no quieren ser vasallos. Y, si los generales hubieran pregonado que Atenas tenía derecho a su imperio, se habrían limitado a expresar una ambición de conquista o el miedo a ser derrocados.

9. Thomas Hobbes, *Leviatán*, cap. IV, Madrid, Alianza, 1989.

Éste es un poderoso argumento porque se afianza en la común experiencia del desacuerdo moral: doloroso, prolongado, exasperante e inacabable. Sin embargo, con todo su realismo, es incapaz de alcanzar las realidades de esa experiencia o de explicar su carácter. Creo que podremos verlo claramente si examinamos de nuevo el argumento relativo al decreto de Mitilene. Muy bien podría haber sucedido que Hobbes tuviese este debate en mente cuando escribió: «Y uno [llama] crueldad a lo que otro cree justicia...». Los atenienses se arrepintieron de su crueldad, escribe Tucídides, mientras que Cleón les dice que no han sido crueles en modo alguno, sino justamente severos. Y, sin embargo, no se trataba en absoluto de una discrepancia sobre el significado de las palabras. De no haber existido significados compartidos, no habría podido darse ninguna clase de debate. La crueldad de los atenienses consistía en tratar de castigar no sólo a los autores de la rebelión, sino también a otros, y Cleón se muestra de acuerdo con que eso habría sido efectivamente cruel, aunque luego prosigue diciendo, ya que tiene que dejar sentada su postura, que en Mitilene no había «otros»: «No dejéis que la falta recaiga sobre unos pocos, absolviendo al pueblo porque todos ellos por igual habrían tomado las armas contra nosotros...».

No puedo proseguir el argumento, ya que Tucídides no lo hace, pero hay una respuesta obvia que contraponer a Cleón; una réplica relacionada con la posición de las mujeres y los niños de Mitilene. Esto puede implicar el despliegue de algunos términos morales adicionales (el de «inocencia», por ejemplo), pero no sería una respuesta que dependiese, como no lo era el argumento sobre la crueldad y la justicia, de la idiosincrasia de las definiciones. De hecho, aquí nuestro problema no son las definiciones, sino las descripciones y las interpretaciones. Los atenienses compartían un vocabulario moral y también participaban de él las gentes de Mitilene y Melos. Es más, salvando las diferencias culturales, es un vocabulario que también tienen en común con nosotros. No tenían ninguna dificultad, tal como no la tenemos nosotros, para comprender la alegación de los magistrados melios, que protestaban diciendo que la invasión de su isla era un acto injusto. Las discrepancias surgen al intentar aplicar el consenso sobre las palabras, a los casos concretos. Esos desacuerdos son en parte provocados y responden siempre a una mezcla de intereses contrapuestos y temores mutuos. Pero también existen otras causas que nos ayudan a explicar los complejos y disparatados modos en que los hombres y las mujeres (incluso en el caso de que tengan intereses similares y carezcan de motivos para temerse) buscan su propia posición en el mundo moral. En primer lugar, existen serias dificultades de percepción e información (que generalmente se producen tanto en la guerra

como en la política), de modo que no es extraño que surjan controversias en torno a «los hechos pertinentes». Existen notables diferencias, incluso en el peso que concedemos a los valores que compartimos, y también hallaremos divergencias en las acciones que nos mostramos dispuestos a perdonar cuando una amenaza se cierne sobre esos valores. Hay compromisos y obligaciones que entran en conflicto y nos fuerzan a un violento antagonismo pese a ser capaces de comprender el fundamento de las posiciones del otro. Todo esto es significativamente real y corriente: es algo que convierte a la moralidad tanto en un mundo de querellas inspiradas por la buena fe como en un mundo proclive a la ideología y a la manipulación verbal.

En cualquier caso, las posibilidades de la manipulación son limitadas. Tanto si la gente habla con buena fe como si no es así, no puede decir simplemente lo que le parezca. El discurso moral es coercitivo: una cosa lleva a la otra. Quizá fuera por eso por lo que los generales atenienses no quisieron iniciarlo. Una guerra que se considera injusta no es, parafraseando a Hobbes, una guerra que se desapruebe. Es una guerra que se desaprueba por razones concretas y cualquiera que comparta la desaprobación deberá proporcionar evidencias concretas de por qué lo hace. De este modo, si afirmo que lucho por algo justo, debo afirmar también que he sido atacado («forzado a iniciar la guerra», como sucedió con los melios) o expuesto a la amenaza de un ataque o, incluso, que me limito a socorrer a la víctima del ataque de otro. Y cada una de estas aserciones posee sus propias implicaciones, lo que me adentra cada vez más profundamente en una esfera discursiva en la que, pese a poder seguir argumentando indefinidamente, encuentro rigurosas limitaciones a lo que puedo afirmar. He de decir esto o aquello y en muchos puntos de la extensa argumentación habrá cosas que se muestren ciertas o falsas. Si queremos comprender el discurso moral, no es preciso que lo traduzcamos a los términos del discurso interesado: la moralidad tiene su propia forma de referirse al mundo real.

Consideremos un ejemplo hobbesiano. En el capítulo XXI del *Leviatán*, Hobbes nos insta a que seamos indulgentes con la «timidez natural» de la humanidad. «Siempre que los ejércitos luchan, tienen lugar huidas en uno de los bandos o en los dos; sin embargo, cuando huir no es un acto de traición, sino simplemente de miedo, no se estima injusto que los hombres huyan, sino (deshonroso).» Ahora bien, para llegar a esta conclusión es necesario pertrecharse bien de juicios, ya que hemos de distinguir a los cobardes de los traidores. Y, si éstas son palabras de «significado incierto», la tarea resultará imposible y absurda. Todo traidor esgrimirá en su defensa el argumento de la timidez natural y lo aceptaremos o no en función de que el sol-

dado fuera un amigo o un enemigo, un obstáculo para nuestro avance o un aliado y un apoyo. Supongo que a veces nos comportamos así, pero en este caso no se trata (y tampoco Hobbes, al abordar los casos concretos, supone que lo sea) de que los juicios que hagamos puedan entenderse únicamente en esos términos. Cuando acusamos a un hombre de traición, nos obligamos a contar un tipo muy especial de historia sobre él y tenemos que aportar pruebas concretas que certifiquen la veracidad de la historia. Si le llamamos traidor sin poder referir tal historia, no es que estemos utilizando las palabras de manera inconstante: simplemente estamos mintiendo.

La estrategia y la moral

La forma en que hablamos sobre la moral y la justicia es muy similar al lenguaje que utilizamos para referirnos a la estrategia militar. La estrategia es uno de los lenguajes de la guerra y, aunque habitualmente se dice que está libre de las dificultades del discurso moral, su uso es igualmente problemático. Pese a que los generales coincidan en cuanto al significado de los términos estratégicos —«tender una trampa», «replegarse», «asegurar los flancos», «concentrar las fuerzas» y otras cosas similares—, se muestran, no obstante, en desacuerdo en lo que se refiere a cuáles sean las pautas de actuación estratégica más oportunas. Discuten acerca de lo que se debería hacer. Tras la batalla, discrepan sobre lo que ha ocurrido y, si han sido derrotados, contienden para decidir de quién es la culpa. La estrategia, como la moral, es un lenguaje de justificación.* Todo comandante acobardado y confuso describe sus titubeos y temores como si formaran parte de un elaborado plan. El vocabulario estratégico le resulta tan útil a él como a

* De ahí que podamos «desenmascarar» los discursos estratégicos, tal como hace Tucídides con el discurso moral. Imaginemos que los dos generales atenienses, tras su diálogo con los melios, regresaran a su campamento para organizar los planes de la inminente batalla. El de mayor veteranía en el grado habla en primer lugar: «No me dirijas ninguna charla primorosa sobre la necesidad de concentrar nuestras fuerzas ni sobre la importancia del factor sorpresa. Sencillamente, haremos sonar el cuerno del ataque frontal. Los hombres se organizarán por su cuenta lo mejor que puedan. En cualquier caso, todo será muy confuso. Necesito una rápida victoria, de modo que pueda regresar a Atenas cubierto de gloria antes de que comience el debate sobre la campaña de Sicilia. Es preciso que aceptemos algunos riesgos, aunque eso no tiene importancia, ya que serás tú quien corra con ellos, no yo. Si salimos derrotados, me las ingeniaré para culparte. Así es la guerra». ¿Por qué la estrategia es el lenguaje propio de los hombres prácticos? Es posible verlo con tanta claridad...

un comandante más competente. Pero eso no significa que los términos que usa carezcan de sentido. Sería un gran triunfo para el incompetente si así fuera, ya que de ese modo sería imposible hablar de incompetencia. No hay duda de que «uno llama retirada a lo que otro prefiere denominar repliegue estratégico...», pero eso no nos hace desconocer la diferencia entre una y otra cosa. Y, aunque los hechos pertinentes sean difíciles de reunir y de interpretar, seguimos, no obstante, siendo capaces de emitir juicios críticos.

De manera muy similar, también podemos hacer juicios morales: los conceptos morales y los conceptos estratégicos reflejan el mundo real de la misma forma. No se trata de simples términos normativos que indican a los soldados (que a menudo no escuchan) qué es lo que tienen que hacer. Son términos descriptivos y sin ellos no dispondríamos de ninguna forma coherente para hablar sobre la guerra. Nos encontramos ante un panorama en el que hay soldados que se retiran del campo de batalla, que avanzan por el mismo terreno que ayer recorrieron, pese a que ahora su número ha disminuido y están menos ansiosos; muchos de ellos caminan desarmados, otros están heridos: eso es lo que llamamos una retirada. Observamos, por el contrario, que los soldados hacen formar en fila a los habitantes de una aldea de campesinos, hombres, mujeres y niños, y les fusilan: eso es lo que llamamos una masacre.

Sólo cuando la parte esencial de su contenido está lo suficientemente clara podemos utilizar los términos morales y estratégicos de forma categórica; sólo entonces podremos expresar la sabiduría que encierran mediante la síntesis de una norma. Jamás rehúses dar cuartel a un soldado que se rinde. Jamás avances sin proteger los flancos de tu ejército. A partir de estos imperativos, es posible concebir un plan moral o una estrategia bélica: después será importante fijarse en si, de hecho, la conducta bélica se ajusta o no al plan establecido. Podemos asumir que no será así. La guerra se resiste recalcitrantemente a este tipo de control teórico; una cualidad que comparte con el resto de las actividades humanas, pero que parece manifestar con un grado de intensidad particularmente acusado. En *La cartuja de Parma*, Stendhal brinda una descripción de la batalla de Waterloo concebida como burla de la noción misma de plan estratégico. Es la narración de un combate entendido como puro caos y, por tanto, deja de ser una simple narración y se convierte en la negación, por así decirlo, de la idea de que un combate pueda narrarse. La lectura de esta obra debería acompañarse de la consulta de algún análisis de las estrategias empleadas en Waterloo: por ejemplo, el ofrecido por el general de división Fuller, que considera la batalla como una serie de maniobras

y contramaniobras organizadas.[10] El estratega no ignora la confusión y el desorden que reinan en el campo de batalla ni tampoco se niega completamente a considerar estos aspectos de la propia guerra, ni a tener en cuenta los efectos naturales del estrés bélico. Sin embargo, también es capaz de considerarlos como asuntos vinculados a la responsabilidad del mando, a fallos en la disciplina o al control de la situación. El analista sugiere que los imperativos estratégicos han sido pasados por alto; busca lecciones de provecho.

El teórico moral se encuentra en la misma situación. También él debe enfrentarse al hecho de que a menudo sus normas resultan violadas o soslayadas. Pero aún debe enfrentarse a una constatación de mayor calado: la que le indica que los hombres que hacen la guerra juzgan frecuente que las normas no son relevantes, dado el carácter extremo de su situación. Sea cual sea el enfoque que decida adoptar, no dejará de considerar que la guerra es una acción humana, deliberada y premeditada, de cuyos efectos alguien tiene que ser responsable. Enfrentado a los muchos crímenes que se cometen en el transcurso de una guerra o al crimen de la agresividad de la guerra misma, el teórico moral busca los agentes humanos. Tampoco él está sólo en su búsqueda. Una de las características más importantes de la guerra, característica que la distingue de otros azotes de la humanidad, es que los hombres y las mujeres que se ven atrapados en ella no son sólo víctimas, sino también actores. Todos nos sentimos inclinados a hacerles responsables de lo que hacen (aunque en algunos casos admitamos el atenuante de la coacción). Reiteradamente afirmados a través del tiempo, nuestros argumentos y juicios dan forma a lo que desearía denominar *la realidad moral de la guerra*: es decir, al conjunto de todas las experiencias que el lenguaje moral logra describir o en cuyo despliegue ha de emplearse necesariamente el lenguaje moral.

Es importante subrayar que la realidad moral de la guerra no queda fijada por las actividades que los soldados ponen efectivamente en práctica, sino por las opiniones del conjunto de la humanidad. Esto significa, en parte, que esa realidad moral está fijada por la actividad de los filósofos, los abogados y los publicistas de todo tipo. Sin embargo, estas personas no trabajan al margen de la experiencia que los combates representan y sus puntos de vista sólo tienen valor en la medida en que confieren forma y estructura a dicha experiencia, haciéndola inteligible a nuestros ojos. A menudo decimos, por ejemplo, que en época de guerra los soldados y los hombres públicos se ven obligados a tomar decisiones atroces. El dolor es completa-

10. *La cartuja de Parma*, vol. I, caps. 3 y 4; J. F. C. Fuller. *A Military History of the Western World*, vol. II, s. l., 1955, cap. 15.

mente real, pero no es uno de los efectos naturales del combate. Lo atroz no se parece al miedo hobbesiano, sino que es cabalmente un producto de nuestros conceptos morales. El hecho de que sea algo común en las guerras es una consecuencia directa de lo comunes que son esos conceptos. Los atenienses que se «arrepintieron» de haber tomado la decisión de pasar a espada a los hombres de Mitilene no eran unos ciudadanos insólitos, sino ciudadanos comunes. Se arrepintieron y fueron capaces de comprender su mutuo arrepentimiento, puesto que compartían una determinada percepción de lo que significa la crueldad. De hecho, si hacemos que la guerra sea tal como es, se debe justamente a la atribución de esos significados, lo que, entre otras cosas, quiere decir que podría ser (y que probablemente ha sido) algo diferente.

¿Qué opinión nos merecería un soldado o un hombre público capaz de mostrarse indiferente ante la atrocidad? Diríamos que es moralmente ignorante o insensible, del mismo modo que decimos que un general que no experimenta dificultad alguna a la hora de tomar una decisión (realmente) difícil es una persona que no comprende las realidades estratégicas inherentes a su propia posición o que se trata de alguien temerario e incapaz de percibir el peligro. Es más, podríamos continuar argumentando, en lo que se refiere a este general, que semejante hombre no debería ocuparse de la guerra ni acudir como comandante de nadie a ninguna batalla; que su obligación es estar informado de que, por ejemplo, el flanco derecho de su ejército es vulnerable y preocuparse necesariamente por el peligro, tomando medidas para evitarlo. Una vez más, sucede lo mismo con las decisiones morales: los soldados y los hombres públicos deben conocer los peligros derivados de la crueldad y de la injusticia, tienen que preocuparse por ellos y están obligados a tomar medidas para evitarlos.

El relativismo histórico

Con todo, es frecuente oponer a este punto de vista una versión histórica o socialmente modificada del relativismo hobbesiano: el conocimiento moral y estratégico, suele afirmarse, varía a lo largo del tiempo o presenta formas diferentes en función de las comunidades políticas, de modo que lo que a mis ojos puede aparecer como simple ignorancia podría resultar comprensible según la apreciación de otro. Ahora bien, los cambios y las variaciones son ciertamente reales y constituyen la materia prima de una narración que es difícil de realizar. Sin embargo, es fácil exagerar la importancia de esa

narración en la vida moral ordinaria y, sobre todo, es fácil exagerar su importancia en cuanto al juicio que nos hacemos respecto a la conducta moral. Entre dos culturas radicalmente separadas y diferentes, es lógico que esperemos encontrar dicotomías radicales en la percepción y la comprensión de los problemas. No hay duda de que la realidad moral de la guerra es muy distinta para nosotros de lo que fue para Gengis Khan y lo mismo ocurre con la realidad estratégica. Sin embargo, incluso las transformaciones sociales y políticas fundamentales en el seno de una cultura en particular pueden dejar perfectamente intacto el mundo moral o, al menos, dejarlo suficientemente íntegro como para que podamos seguir afirmando que lo compartimos con nuestros antepasados. De hecho, es muy raro que no lo compartamos con nuestros contemporáneos y, por regla general, aprendemos a actuar entre nuestros coetáneos mediante el estudio de las acciones de aquellos que nos precedieron. La conclusión de dicho estudio permite comprobar que veían el mundo de forma muy parecida a como lo vemos nosotros. Claro que esto no siempre es cierto, pero se ajusta lo suficientemente bien a la realidad de la época para conferir estabilidad y coherencia a nuestras vidas morales (y a nuestras vidas militares). Incluso en una situación en la que se han abandonado los proyectos de unificación del mundo y los altos ideales, tal como se ha abandonado en nuestro tiempo la glorificación del caballeresco espíritu de la aristocracia, observamos que las nociones relacionadas con una conducta justa siguen siendo notablemente persistentes: los códigos militares sobreviven a la desaparición del idealismo de los guerreros. Más adelante añadiré algunas cosas acerca de esta persistencia, pero, en términos generales, puedo demostrarla inmediatamente con sólo prestar atención a un ejemplo sacado de la Europa medieval, un período que en ciertos aspectos se encuentra más alejado de nosotros de lo que pueda estarlo la antigua Grecia o las ciudades-Estado, pero que, no obstante, comparte con nuestro tiempo algunas percepciones morales y estratégicas.

Tres maneras de explicar lo sucedido en Azincourt

En realidad, la parte más dudosa en este caso es la que se refiere al hecho de que compartamos con la Edad Media algunas percepciones de tipo estratégico. Todos aquellos caballeros franceses que murieron en gran número en Azincourt manejaban nociones sobre los combates muy distintas de las nuestras. Los críticos modernos aún se sienten capaces de cuestionar su «fanática

adhesión a los viejos métodos de combate» (el rey Enrique V,* en todo caso, luchaba de modo distinto) e incluso a aventurar sugerencias de orden práctico: el ataque francés, escribe Oman, «debería haberse visto acompañado por un movimiento de giro en torno a los bosques...».[11] De no haber caído en el error del exceso de confianza, el comandante francés se habría percatado de las ventajas de ese movimiento. También es posible hablar de modo muy similar acerca de la crucial decisión moral que Enrique V tuvo que tomar en el tramo final de la batalla, cuando los ingleses pensaban que tenían la victoria asegurada. Habían hecho muchos prisioneros y los habían agrupado descuidadamente tras sus propias líneas. De pronto, un ataque francés dirigido a las tiendas de los suministros que se encontraban en la retaguardia amenazó con reavivar la lucha. Ésta es la crónica que Holinshed hace del incidente, fechada en el siglo XVI y copiada casi textualmente de un relato anterior:[12]

> [...] algunos franceses a caballo [...] unidos en un batallón de seiscientos jinetes que habían sido los primeros en huir, oyendo que las tiendas y pabellones ingleses se encontraban a buena distancia del ejército y sin suficiente guardia para protegerse [...] irrumpieron en el campamento real y [...] saquearon las tiendas, descerrajaron los cofres, se llevaron los estuches con las joyas y pasaron a espada a cuantos sirvientes encontraron que les ofrecieran resistencia. [...] Cuando los gritos de los lacayos y los mozos que huían despavoridos ante los franceses [...] llegaron a oídos del rey, sucedió que éste, sospechando que sus enemigos podían reagruparse y abrir un nuevo frente y no creyendo además que los prisioneros fuesen a brindar ninguna ayuda a sus captores [...] contrariando su habitual gentileza, ordenó, haciendo sonar los clarines, que todo hombre a su mando [...] matase al instante a su prisionero.

El carácter moral de la orden viene sugerido por las expresiones «habitual gentileza» y «al instante». Es una orden que implicaba quebrar los frenos personales y convencionales (estos últimos bien fundamentados a partir de 1415), de manera que Holinshed se demora bastante en las expli-

* El autor se refiere a Enrique V de Inglaterra, que, en la batalla de Azincourt, episodio de la guerra de los Cien Años entre Francia e Inglaterra, derrotó al ejército que estaba al mando de Carlos de Albret. En la batalla murieron varios nobles franceses y se demostró la ineficacia de los caballeros acorazados frente a los infantes y los arqueros. (*N. del t.*)

11. C. W. C. Oman, *The Art of War in the Middle Ages*, Ithaca, Nueva York, 1968, pág. 137.

12. Raphael Holinshed, *Chronicles of England, Scotland and Ireland*, tomado de William Shakespeare, *The Life of Henry V*, Signet Classics, Nueva York, 1965 (trad. cast.: *La vida del rey Enrique V*, Madrid, Espasa-Calpe, 1969).

caciones y las excusas, subrayando el temor que el rey tenía de que los prisioneros que custodiaban sus huestes estuvieran a punto de reincorporarse a la batalla. Shakespeare, cuya obra *La vida del rey Enrique V* sigue de cerca el relato de Holinshed, va más lejos, pormenorizando la matanza de los criados ingleses por las tropas francesas y omitiendo la afirmación del cronista, que sostiene que únicamente fueron asesinados los que se resistieron:[13]

> *Fluellen*: ¡Matar a los criados y despojarles de su equipo! Eso es algo que contraviene explícitamente las leyes de armas. Es, entérate bien, una de las muestras de bellaquería más vergonzosas que puedan darse.

Al mismo tiempo, sin embargo, no puede resistir la tentación de hacer un comentario irónico:

> *Gower*: [...] han quemado y saqueado todo lo que se encontraba en la tienda del rey y, por ello, él, muy merecidamente, ha dado orden de que cada soldado degüelle a su prisionero. ¡Oh, qué intrépido rey!

Un siglo y medio después, David Hume brinda una explicación similar, desprovista de ironía y destacando en su lugar la eventual cancelación de la orden:[14]

> [...] algunos caballeros de la Picardía [...] se habían apoderado de las armas y los bagajes de los ingleses y se entregaron a la ejecución de los desarmados defensores del campamento, que huían a su paso. Enrique, viendo que el enemigo le rodeaba por todas partes, comenzó a recelar de sus prisioneros y consideró necesario que se les diera muerte para garantizar el orden general. Sin embargo, una vez descubierta la verdad, detuvo la matanza y aún fue capaz de salvar a un elevado número de ellos.

En este caso, el significado moral queda atrapado en la tensión entre los términos «necesario» y «matanza». Dado que denominamos matanza al hecho de matar a los hombres como si fueran animales —«convirtió en una masacre», escribe el poeta Dryden, «lo que había sido una guerra»—, a menudo no es posible considerarlo necesario. Si tan fácil era matar a los prisioneros, entonces no es probable que fueran verdaderamente peligrosos y, por tanto, no se pueden justificar las muertes. Cuando se percata de la

13. *La vida del rey Enrique V*, *op. cit.*, acto 4º, escena 7, versos 1-11.
14. David Hume, *The History of England*, Boston, 1854, vol. II, pág. 358.

situación real, Enrique V, que era (o eso es lo que Hume pretende hacernos creer) un hombre moral, suspende las ejecuciones.

Los cronistas y los historiadores franceses narran el acontecimiento de manera muy similar. Sabemos, por su testimonio, que muchos de los caballeros ingleses se negaron a matar a sus prisioneros; no principalmente por una cuestión de humanidad, sino más bien porque tenían la vista puesta en el rescate que esperaban obtener, aunque en el fondo no dejaban de pensar también «en el deshonor que las horribles ejecuciones arrojarían sobre sus personas».[15] En general, los escritores ingleses se han centrado, presos de una preocupación creciente, en la orden dada por el rey, ya que, al fin y al cabo, era su rey. En los últimos años del siglo XIX, hacia la misma época en la que se estaban codificando las normas del derecho de guerra que se refieren al trato que tiene que dispensarse a los prisioneros, la crítica de los autores ingleses se hizo cada vez más intensa: «Una brutal carnicería», «un asesinato en masa y a sangre fría».[16] Hume no lo habría dicho de ese modo, pero la diferencia entre estas afirmaciones y lo que en realidad dijo tiene poca importancia; no es una cuestión de transformación moral o lingüística.

Para juzgar al rey Enrique V por nosotros mismos, necesitamos una explicación de la batalla más rica en circunstancias de lo que es posible presentar aquí.[17] Incluso en el caso de que dispusiéramos de esa explicación, podría suceder que nuestras opiniones discrepasen en función del peso que estuviésemos dispuestos a conceder al estrés y a la excitación de la batalla. No obstante, éste es un claro ejemplo de una situación en la que hay elementos tanto de estrategia como de moralidad y en la que las más profundas discrepancias que podamos manifestar están estructuradas y organizadas por nuestra concordancia subyacente, por los significados que compartimos. Para Holinshed, Shakespeare y Hume —un cronista tradicional, un dramaturgo renacentista y un historiador ilustrado—, igual que para nosotros, la orden de Enrique V pertenece a esa categoría de actos militares que exigen un juicio y un análisis detallado. Se trata, *de hecho*, de un acto moralmente problemático, ya que supone la aceptación de los riesgos implícitos en la crueldad y la injusticia. Exactamente del mismo modo, podemos considerar que el plan de batalla concebido por el comandante francés es estratégicamente problemático, ya

15. René de Belleval, *Azincourt*, París, 1865, págs. 105-106.

16. Véase el sumario de opiniones en J. H. Wylie, *The Reign of Henry the Fifth*, vol. II, Cambridge, Inglaterra, 1919, págs. 171 y sigs.

17. Para una excelente y detallada explicación, que sugiere que la acción del rey Enrique V no puede defenderse, véase John Keegan, *The Face of Battle*, Nueva York, 1976, págs. 107-112 (trad. cast.: *El rostro de la batalla*, Madrid, Servicio de Publicaciones del EME, 1990).

que acepta los riesgos de un ataque frontal a una posición en estado de alerta. Y, una vez más, un general que no sea capaz de reconocer la existencia o la relevancia de estos riesgos puede ser justamente tachado de ignorante, ya sea desde un punto de vista moral o estratégico.

En la vida moral, la ignorancia no es demasiado común; lo más corriente es la deshonestidad. Incluso los soldados y los hombres públicos que no se ven acosados por el tormento de una decisión problemática saben, por lo general, que deberían experimentarlo. La pedestre afirmación de Harry Truman, según la cual su decisión de lanzar la bomba atómica sobre Hiroshima jamás le quitó el sueño, no es el tipo de aserto que suelen hacer los líderes políticos. Habitualmente, prefieren hacer hincapié en lo doloroso que fue tener que tomar una determinada decisión; es uno de los gajes del oficio y más vale que se note que han soportado la carga que conlleva. Sospecho que muchos mandatarios incluso sienten aflicción simplemente porque eso es lo que se espera de ellos. Y, si no la sienten, mienten y hacen ver que la padecen. La evidencia más clara respecto a la estabilidad de nuestros valores a través del tiempo estriba en el inamovible carácter de las mentiras que cuentan los soldados y los hombres públicos. Mienten con el fin de justificarse y, por consiguiente, exponen ante nuestros ojos los rasgos fundamentales de la justicia. Siempre que topamos con la hipocresía, topamos también con el conocimiento moral. El hipócrita es como aquel general ruso de la obra de Solzhenitsyn, *Agosto 1914*, cuyos elaborados informes de campaña apenas lograban ocultar su completa incapacidad para controlar o dirigir la batalla. Al menos, él sabía que era preciso contar una historia, que había que vincular una serie de nombres a los hechos y a las cosas, de modo que sólo trataba de contar la historia y de juntar los nombres. Su esfuerzo no era una simple pantomima. Era, por así decirlo, el tributo que la incompetencia rinde al entendimiento. Lo mismo sucede en la vida moral: realmente hay una historia que contar, una forma de hablar sobre las guerras y las batallas que todos coincidimos en reconocer como moralmente adecuada. No pretendo decir que una decisión en concreto sea necesaria o simplemente correcta o incorrecta, que sólo haya un modo de ver el mundo que sea capaz de lograr que la toma de decisiones morales tenga sentido. El hipócrita sabe que esto es cierto, aunque de hecho pueda ver el mundo de manera diferente.

La hipocresía es muy habitual en todos los discursos de un período bélico, porque en tiempo de guerra es particularmente importante aparentar que se está en lo cierto. No se trata sólo de que el listón impuesto por la moral sea alto —el hipócrita tal vez no lo entienda—; lo verdaderamente crucial es que sus acciones serán juzgadas por otras personas que no son hipó-

critas y cuyos juicios pueden influir en las medidas que se adopten a favor o en contra. Si las cosas no fueran así, no tendría sentido ser hipócrita, del mismo modo que no tendría sentido mentir en un mundo en el que nadie dijera la verdad. El hipócrita se apoya en el entendimiento moral de todos nosotros y los demás, creo yo, no tenemos más elección que la de tomar en serio sus afirmaciones y someterlas a la prueba del realismo moral. El hipócrita finge pensar y actuar como los demás esperamos que actúe. Lo que nos dice es que está combatiendo de acuerdo con el plan moral que aplicamos a la guerra: no ataca a los civiles; da cuartel a los soldados que tratan de rendirse; nunca tortura a los prisioneros, etc. Todas esas pretensiones serán verdaderas o falsas y, pese a que no es fácil juzgar su carácter (en realidad, tampoco el plan que aplicamos a la guerra es tan sencillo), es importante que hagamos el esfuerzo de intentarlo. De hecho, si nosotros mismos nos consideramos hombres y mujeres morales, hemos de hacer ese esfuerzo y la evidencia muestra que solemos hacerlo. Si todos nos hubiéramos vuelto realistas como los generales atenienses o como los seguidores de Hobbes en una situación de guerra, habríamos acabado al mismo tiempo con la moralidad y con la hipocresía. Nos limitaríamos a decirnos mutuamente lo que nos disponemos a hacer o lo que ya hemos hecho de forma directa y brutal. Sin embargo, lo cierto es que una de las cosas que la mayoría de nosotros queremos, incluso en la eventualidad de una guerra, es actuar, o dar la impresión de actuar, moralmente. Y queremos eso, simplemente, porque sabemos lo que significa la moralidad (o, al menos, sabemos lo que se suele pensar que significa).

Quiero explorar este significado en el presente libro; no tanto su carácter general, sino su aplicación concreta y pormenorizada a las conductas que se observan en la dirección de la guerra. Voy a asumir, a lo largo de toda la obra, que realmente actuamos en un mundo moral; que las decisiones concretas son verdaderamente difíciles, problemáticas, atroces y que esto se relaciona con la estructura de ese mundo; que el lenguaje refleja el mundo moral y nos proporciona acceso a él y, por último, asumiré también que nuestra comprensión del vocabulario moral es suficientemente estable y común como para hacer posible la existencia de juicios compartidos. Quizás haya otros mundos cuyos habitantes encuentren incomprensibles y extraños los argumentos que voy a exponer, pero es improbable que ese tipo de personas decida leer este libro. Y, si lo que sucede es que mis propios lectores consideran que mis argumentos son extraños e incomprensibles, no será porque el discurso moral sea imposible o porque las palabras que uso tengan un significado inconstante: se deberá sólo a mi propio fracaso a la hora de aprehender y exponer nuestra común moralidad.

Capítulo 2

EL CRIMEN DE LA GUERRA

La realidad moral de la guerra presenta dos vertientes. Sucede que la guerra siempre es juzgada dos veces, la primera en relación con las razones que tienen los Estados para entrar en combate, la segunda en función de los medios con que llevan a cabo su designio. El primer tipo de juicio posee carácter adjetivo: decimos que una determinada guerra es justa o injusta. El segundo es adverbial: decimos que la guerra se ha desarrollado justa o injustamente. Los autores medievales hicieron de esta diferencia una cuestión de preposiciones, distinguiendo el *ius ad bellum*, el derecho a la guerra, del *ius in bello*, el derecho en la guerra. Estas distinciones gramaticales apuntan a profundas diferencias. El *ius ad bellum* exige de nosotros juicios sobre la agresión y la legítima defensa; el *ius in bello* hace lo propio en cuanto a la observancia o la violación de las reglas consuetudinarias y positivas del combate. Ambos tipos de juicio son lógicamente independientes. Es muy posible que una guerra justa se desarrolle injustamente y que una guerra injusta se atenga estrictamente a las reglas bélicas. Esta independencia, pese a que nuestros puntos de vista sobre las guerras en concreto se ciñan a menudo a sus términos, no deja de ser desconcertante. Definimos como crimen el acto que perpetra una agresión y, sin embargo, las guerras de agresión son actividades que se rigen por ciertas reglas. Decimos que resistir a una agresión está bien y, no obstante, establecemos restricciones morales (y legales) que afectan a los actos de resistencia. El dualismo del *ius ad bellum* y el *ius in bello* se encuentra en el mismo corazón de lo que constituye la esencia más problemática de la realidad moral de la guerra.

Mi propósito aquí es considerar la guerra globalmente, pero, dado que este dualismo es el rasgo fundamental de esa globalidad, debo comenzar con una explicación de estas dos partes. En este capítulo trataré de indicar qué es lo que queremos decir cuando afirmamos que empezar una guerra es un crimen, mientras que en el próximo intentaré explicar por qué existen reglas para el combate y por qué se aplican incluso a los soldados que luchan en guerras criminales. El tercer capítulo sirve de introducción a la segunda parte, en la que examinaré con detalle la naturaleza del crimen,

describiré las formas de resistencia adecuadas y consideraré los fines que los militares y los hombres de Estado pueden perseguir legítimamente al librar guerras justas. El capítulo 8 es una introducción a la tercera parte, en la que abordaré la cuestión de los medios legítimos para hacer la guerra, detallaré sus principales reglas y mostraré cómo han de aplicarse esas reglas en las condiciones que define el combate, así como la posibilidad que existe de modificarlas en función de la «necesidad militar». Sólo entonces nos resultará posible examinar la tensión entre los medios y los fines, entre el *ius ad bellum* y el *ius in bello*.

No estoy seguro de si la realidad moral de la guerra es, en su conjunto, coherente desde un punto de vista lógico, pero de momento no es necesario que diga nada al respecto. Basta saber que tiene una forma definida y relativamente estable, y que sus partes se articulan en algunos puntos y permanecen inconexas en otros de acuerdo con un esquema que también es reconocible y relativamente estable. No hemos llegado a este Estado de cosas de manera arbitraria, sino por buenos motivos. Es un reflejo de nuestra comprensión de los Estados y de los militares —que son los protagonistas de las guerras—, así como de la lucha —que es su experiencia más importante—. Los términos en que está establecida dicha comprensión constituyen el tema del que me ocuparé a continuación. Esos términos son al mismo tiempo un producto histórico de los juicios críticos que emitimos a diario y la condición necesaria para que se produzcan; son términos que determinan la naturaleza de la guerra como empresa moral (e inmoral).

La lógica de la guerra

¿Por qué está mal empezar una guerra? Demasiado bien conocemos la respuesta. La gente muere y, a menudo, muere en gran número. *La guerra es un infierno*. Pero hemos de poder decir algo más, ya que nuestras ideas sobre la guerra en general y sobre la conducta de los soldados en particular dependen en buena medida del modo en que la gente muere y de qué personas se trate. Por eso, quizá, la mejor forma de describir el crimen de la guerra es decir simplemente que no existen límites en ninguno de estos tres puntos: la gente muere como resultado de todas las brutalidades imaginables y muere todo tipo de gente, sin distinción de edad, género ni condición moral. Este concepto de la guerra queda brillantemente resumido en el primer capítulo del libro de Karl von Clausewitz, *De la guerra* y, pese a que no existe evidencia de que Clausewitz considerara que la guerra es un crimen,

sí es evidente que ha conseguido que otras personas lo percibiesen de ese modo. Con sus primeras definiciones (más que en sus consideraciones finales), Clausewitz dio forma a las ideas de sus sucesores y por eso vale la pena examinarlas con algún detalle.

El argumento de Karl von Clausewitz

«La guerra es un acto de fuerza», escribe Clausewitz, «un acto al que, en teoría, no se le pueden poner límites.»[1] Para Clausewitz, la idea de la guerra lleva aparejada la idea de ausencia de limitación, sean cuales sean las limitaciones que podamos observar de hecho en ésta o aquella sociedad. Si imaginamos que pudiera librarse una guerra, como si dijéramos, en una situación de vacío social, de un modo que no se viese afectado por ningún factor «accidental», observaríamos que el desarrollo de dicha guerra no conocería ninguna limitación en cuanto a las armas empleadas, las tácticas puestas en práctica, las personas víctimas de los ataques o cualquier otro concepto. Y ello, por un lado, porque la conducta militar no conoce ningún límite intrínseco, y, por otro, porque tampoco es posible depurar lo suficiente nuestras nociones de la guerra como para incorporar aquellos códigos morales extrínsecos que a veces Clausewitz llama «filantrópicos». «Jamás podremos introducir un principio modificador en la filosofía de la guerra sin caer en el absurdo.» Cuanto más furibunda sea la batalla, tanto más general e intensa será la violencia que se emplee por ambos bandos y tanto más cerca estaremos de la guerra en su sentido conceptual (pues rozaremos la «guerra absoluta»). Y no hay acto violento imaginable, por muy pérfido o cruel que pueda ser, que pueda excluirse del ámbito de la guerra, es decir, no hay acto sanguinario que pueda considerarse como no bélico, ya que la lógica de la guerra consiste simplemente en un sostenido impulso dirigido a perpetrar los mayores extremos morales. Por ese motivo es tan horroroso contemplar el desarrollo del proceso (aunque Clausewitz no nos lo diga): el agresor es responsable de todas las consecuencias de la mecha que enciende. En ciertos casos concretos, tal vez no sea posible conocer

1. Hoy en día, Clausewitz debería leerse en la nueva traducción de Michael Howard y Peter Paret, *On War*, Princeton, 1976 (trad. cast.: *De la guerra*, Barcelona, Idea Books, 1999). Sin embargo, este libro apareció después de terminada la presente obra; he citado a Clausewitz tomando como base una versión elegante pero abreviada de Edward M. Collins, *War, Politics and Power*, Chicago, 1962, pág. 65. Véase Howard y Paret, pág. 76.

esas consecuencias por anticipado, pero siempre serán potencialmente terribles. «Cuando se recurre a la fuerza», dijo en una ocasión el general Eisenhower, «nadie sabe en dónde se mete [...] Y, si uno se va implicando cada vez más a fondo, descubre que no existe el menor límite [...] excepto el que afecta a la fuerza misma.»[2]

Según Clausewitz, la lógica de la guerra opera del siguiente modo: «Cada uno de los adversarios trata de torcer el brazo de su oponente». El resultado es una «acción recíproca», una continua escalada, de cuyo desarrollo nadie es culpable, ni siquiera en el caso de que haya actuado primero, porque en estas circunstancias todo acto puede denominarse, y lo es casi con toda certeza, preventivo. «La guerra tiende a exigir el más extremado empleo de la fuerza», lo que significa que exige un comportamiento crecientemente despiadado, puesto que «quien utiliza la fuerza de forma implacable y no se arredra ante ningún derramamiento de sangre, debe por fuerza obtener una ventaja si su oponente no es capaz de hacer lo mismo».[3] Y de este modo, el adversario, llevado por lo que Tucídides y Hobbes llaman «una necesidad de la naturaleza», hace lo mismo, igualando, siempre que puede, la crueldad del otro bando. Con todo, esta descripción, pese a ser una explicación útil acerca del modo en que se produce la escalada, queda expuesta a la crítica que ya he expresado. Tan pronto como nos fijemos en algún caso concreto que conlleve la toma de decisiones militares y morales, penetramos en un mundo que no se rige sólo por una serie de tendencias abstractas, sino también por el libre albedrío humano. Las presiones efectivas que favorecen la escalada son mayores en un punto y menores en otro y rara vez son tan abrumadoras como para anular todo posible margen de maniobra. No hay duda de que a menudo las guerras se convierten en una espiral violenta, pero también se libran (a veces) en unos márgenes de violencia y brutalidad razonablemente constantes y esos márgenes son (a veces) relativamente poco intensos.

Clausewitz da esto por sentado, aunque sin renunciar a su compromiso con la idea de la guerra absoluta. La guerra, escribe, «puede ser algo que en ocasiones admita grados». Y un poco más adelante: «Puede haber guerras en cualquier grado de importancia e intensidad, desde una guerra de exterminio hasta una simple situación de mutuo recelo armado».[4] Es de suponer que en algún punto entre estos dos extremos empecemos a decir: «Todo va

2. Conferencia de prensa, 12 de enero de 1955.
3. Clausewitz, pág. 64 (trad. cit.). Véase Howard y Paret, págs. 75-76.
4. Clausewitz, págs. 72 y 204 (trad. cit.). Véase Howard y Paret, págs. 81 y 581.

bien», «todo va mal» y cosas por el estilo. Y al hablar de este modo no nos estaremos refiriendo a la ausencia general de límites de la guerra, sino a escaladas de violencia concretas, a específicos actos de fuerza. Nadie ha vivido jamás una «guerra absoluta». En ésta o aquella contienda, habremos padecido (o perpetrado) ésta o aquella brutalidad y dicha brutalidad podrá siempre describirse con palabras concretas. Lo mismo ocurre con el infierno: no puedo concebir el dolor infinito sin evocar imágenes de látigos, escorpiones, hierros candentes u otras personas. Ahora bien, ¿en qué pensamos cuando decimos que la guerra es el infierno? ¿Cuáles son los aspectos de la guerra que nos inducen a considerar que su desencadenamiento es un acto criminal?

Estas mismas preguntas pueden plantearse de otro modo. La descripción de la guerra como un acto de fuerza carece de utilidad si no somos capaces de especificar el contexto en el que dicho acto se desarrolla y quién es el encargado de conferirle su significado. Sucede en este caso lo mismo que con otras actividades humanas (como la política o el comercio, por ejemplo): no se trata de lo que la gente haga, de los movimientos físicos que realicen, que son cruciales, sino de las instituciones, las prácticas y los acuerdos que establezcan. De ahí que las condiciones sociales e históricas que «modifican» la guerra no puedan considerarse como accidentales o externas a la propia guerra, ya que la guerra es una creación social. En ciertos puntos temporales concretos, la guerra adopta determinadas formas y, al menos en algunas ocasiones, su desarrollo exige, en efecto, «el más extremado empleo de la fuerza». En realidad la gente es quien decide lo que la guerra es y lo que la guerra no es (no me refiero a que sea una decisión sujeta a sufragio). Tanto las explicaciones antropológicas como las explicaciones históricas sugieren que la gente es capaz de decidir que la guerra ha de significar guerra limitada y así lo ha decidido en una considerable variedad de circunstancias culturales, es decir, ha concebido cierto número de nociones respecto a quién puede combatir, qué tácticas son aceptables, cuándo debe suspenderse una batalla y cuáles son las prerrogativas que deben acompañar a la victoria cuando se profundiza en la propia idea de la guerra.* Una guerra limitada siempre es una guerra circunscrita a un tiempo y un lugar

* Por supuesto, esto es exactamente lo que Clausewitz trata de negar. Utilizando términos técnicos, lo que hace es plantear el argumento de que la guerra nunca es una actividad definida por sus reglas. La guerra no es nunca como el duelo. La práctica social que se complace en celebrar duelos sólo incluye y se aplica a los actos de violencia que se contienen específicamente en las normas del código de costumbres. Si hiero a mi oponente y le disparo después, para finalmente matarlo a golpes de bastón, no estoy librando un duelo con él, le estoy asesinando. Sin embargo, en las guerras, las brutalidades de este tenor, pese a violar las

específicos y lo mismo ocurre con cualquier escalada, incluyendo la espiral que termina haciendo que *la guerra sea un infierno.*

LOS LÍMITES DEL CONSENTIMIENTO

Algunas guerras no son un infierno, así que será mejor que empecemos por ellas. El primer y más obvio ejemplo es el enfrentamiento competitivo entre jóvenes aristocráticos, un torneo a gran escala que no es presidido por ningún jerarca desde las tribunas. Se pueden encontrar ejemplos en África, en la antigua Grecia, en Japón y en la Europa feudal. Se da aquí una «contienda armada» que ha solido seducir la imaginación, y no sólo la de los niños, sino también la de los adultos románticos. John Ruskin la convirtió en su ideal particular: «La guerra creativa o fundacional es aquella en la que la natural impaciencia y amor por la competición se somete, voluntariamente, a una disciplina que la transforma en las distintas variantes de un hermoso, aunque tal vez fatal, juego...».[5] La guerra creativa quizá no sea terriblemente sanguinaria, pero ésa no es su característica fundamental. He leído relatos de torneos que los presentan como acontecimientos bastante brutales, pero ninguno de estos relatos induciría a nadie a afirmar que organizar un torneo sea un crimen. Y, en mi opinión, lo que impide esta afirmación es la puntualización de Ruskin, que especifica que el torneo se celebra «voluntariamente». Sus hermosos aristócratas hacen lo que han elegido hacer y por eso ningún poeta ha descrito jamás su muerte en términos comparables a los que usa Wilfred Owen al escribir sobre la infantería de la Primera Guerra Mundial:[6]

---

normas, siguen considerándose actos bélicos (en tanto que crímenes de guerra). De ahí que pueda afirmarse que existe un sentido formal o lingüístico en el que la acción militar se define por su carencia de límites, lo que, sin duda, ha ejercido un influjo sobre la comprensión que tenemos de este tipo de acciones. Con todo, y al mismo tiempo, la palabra «guerra» y otras que se relacionan con ella se usan a veces de un modo más restrictivo, como sucede en la célebre alocución de sir Henry Campbell-Bannerman, uno de los líderes del Partido Liberal británico durante la guerra anglobóer: «¿Cuándo podemos decir que la guerra no es guerra? Cuando se libra con medios que la convierten en barbarie...». Sin embargo, no hemos dejado de utilizar el término y seguimos hablando de *guerra* anglobóer, lo que certifica que el argumento no es idiosincrásico. Más adelante pondré otros ejemplos.

5. John Ruskin, *The Crown of Wild Olive: Four Lectures on Industry and War*, Nueva York, 1874, págs. 90-91.

6. Wilfred Owen, «Anthem for Doomed Youth», en C. Day Lewis (comp.), *Collected Poems*, Nueva York, 1965, pág. 44.

¿Quién entonará el toque de difuntos para aquellos que mueren como el ganado? «Para los jóvenes que la adoptan voluntariamente como su profesión», escribe Ruskin, «(la guerra) ha sido siempre un soberbio pasatiempo...» Interpretamos el hecho de su elección como un signo de que lo que escogen no debe ser tan horrible, pese a que pueda presentar ese aspecto a nuestros ojos. Quizá logran ennoblecer la brutal refriega, quizá no; pero, si este tipo de guerra fuera realmente un infierno, estos jóvenes bien nacidos se dedicarían a otra cosa.*

Siempre que la lucha es voluntaria, es posible plantear un argumento similar. Tampoco importa demasiado que los hombres que deben combatir no hayan escogido hacerlo, lo importante es que puedan escoger cuándo abandonar la lucha sin tener que enfrentarse a terribles consecuencias. En ciertas sociedades primitivas hay pelotones enteros de hombres jóvenes en la flor de la edad que abandonan la batalla, pero los individuos no pueden rehuir el combate sin exponerse al deshonor y al ostracismo. Sin embargo, no existe ninguna presión social ni disciplina militar que pueda actuar con eficacia en el campo de batalla. Y así es como tienen lugar, como dice Hobbes, «huidas en uno de los bandos o en los dos».[7] Cuando la huida es aceptable, como sucede con frecuencia en las guerras de las sociedades primitivas, las guerras serán obviamente cortas y las víctimas escasas. No hay entonces nada que se parezca al «más extremado empleo de la fuerza». Los hombres que no huyen, sino que se mantienen a pie firme y luchan, no lo hacen en función de necesidades que les afecten en particular, sino que se comportan de ese modo libremente, como resultado de una elección propia. Persiguen la excitación de la batalla, quizá porque la disfrutan, y su ulterior destino, incluso en el caso de que sea muy doloroso, no puede considerarse injusto.

El caso de los mercenarios y de los soldados profesionales es más complejo y requiere ser examinado con cierta precaución. En la Italia del Renacimiento, las guerras corrían a cargo de soldados mercenarios reclutados por los grandes *condottieri*, que los contrataban en parte como elementos de una empresa comercial y en parte como herramientas de su especulación

* Podemos vislumbrar cómo es el talante del guerrero feliz en una carta que Rupert Brooke escribió a un amigo nada más comenzar la Primera Guerra Mundial, antes de saber cómo se desarrollaría: «Ven a morir. Lo pasaremos en grande». (Citado por Malcolm Cowley en *A Second Flowering*, Nueva York, 1974, pág. 6.)

7. Thomas Hobbes, *Leviatán*, cap. XXI. Para una descripción de una guerra primitiva de este tipo, véase Robert Gardner y Karl G. Heider, *Gardens of War: Life and Death in the New Guinea Stone Age*, Nueva York, 1968, cap. 6.

política. Las ciudades-Estado y los principados se veían obligados a confiar en esos hombres porque la cultura política de la época no permitía el ejercicio de una coacción eficaz. No eran tiempos en los que existiesen ejércitos de alistamiento. La consecuencia era que la guerra era de un tipo muy específico porque los reclutamientos eran caros y cada ejército suponía una considerable inversión de capital. Las batallas se convirtieron en un asunto que dependía en buena medida de las maniobras tácticas; la confrontación física era muy rara y lo habitual era que muriesen muy pocos soldados. La victoria en las guerras debía obtenerse, como escribieron dos de los *condottieri*, «antes por la industria y la astucia que por un verdadero cruce de armas».[8] De este modo tuvo lugar la gran derrota de los florentinos en Zagonara: «Ninguna muerte se produjo (durante la batalla)», nos dice Maquiavelo, «excepto las de Lodovico degli Obizi y dos de sus hombres que, habiendo sido descabalgados, se ahogaron en el barro».[9] No obstante, una vez más, no pretendo resaltar aquí el limitado carácter de la lucha, sino la realidad de un elemento anterior, del cual brotan los límites: cierto tipo de libertad al elegir la guerra. Los soldados mercenarios se comprometían en función de ciertos términos y, aunque, de hecho, no podían elegir las campañas ni las tácticas en las que participaban, sí podían establecer hasta cierto punto el precio de sus servicios y condicionar así las decisiones de quienes les contrataban. Dada esa libertad, podían librar batallas tremendamente encarnizadas cuyo espectáculo, no obstante, no nos llevaría a afirmar que la guerra fuese un crimen. Provocar el choque de dos ejércitos mercenarios es, sin duda, una mala manera de dirimir las disputas en política, pero, si lo juzgamos malo, es porque pensamos en las personas cuyo destino se dirime de este modo, no porque pensemos en los propios soldados.

Sin embargo, nuestros juicios son muy diferentes si los ejércitos mercenarios se reclutan (como suele ocurrir en la mayoría de los casos) entre hombres desesperadamente reducidos a la miseria, hombres que no disponen de ningún otro medio para alimentarse y dar de comer a sus familias como no sea el de enrolarse. Ruskin lo explica bien a las claras al dirigir estas palabras a sus guerreros aristocráticos: «Recordad que, por muy escaso que os parezca ahora el grado de virtud y buenos modos que encontráis en este juego de guerra, suponiendo que se practique correctamente, no habrá nin-

8. Citado en J. F. C. Fuller, *The Conduct of War, 1789-1961*, s. l., 1968, pág. 16 (trad. cast.: *La dirección de la guerra*, Madrid, Servicio de Publicaciones del E.M.E., 1984).

9. Maquiavelo, *History of Florence*, Nueva York, 1960, libro IV, cap. I, pág. 164 (trad. cast.: *Historia de Florencia*, Madrid, Alfaguara, 1978).

guno cuando [...] lo juguéis con una muchedumbre de pequeños juguetes humanos [...], [cuando] empujéis a las masas de vuestro campesinado a un combate de gladiadores...».[10] En tal caso, la batalla se convierte en un «circo de muerte» en medio del cual no es posible establecer por consenso la menor disciplina y donde quienes mueren lo hacen sin haber tenido nunca la oportunidad de vivir de otro modo. Infierno es, en tal caso, el nombre que conviene a unos riesgos que no eligieron y al dolor y la muerte que padecen; en estos casos, es justo y adecuado llamar criminales a los hombres responsables de semejante zozobra.

Los mercenarios son soldados profesionales que venden sus servicios en un mercado abierto, pero también existen otros profesionales que sólo sirven a su príncipe o a su pueblo y que, pese a ganarse el pan mediante su soldada, rechazan que se les llame mercenarios. «Compréndelo: o nosotros somos oficiales al servicio del zar y de la patria», dice el príncipe Andrei en *Guerra y paz*, «y tenemos que alegrarnos con el éxito común y entristecernos con el fracaso común, o somos lacayos a quienes no importan nada los asuntos de su señor.»[11] La distinción es demasiado tosca; en realidad existen posiciones intermedias; sin embargo, cuanto más guerrea un soldado por su adhesión a un «éxito o un fracaso común», tanto más probable será que nos parezca un crimen que se le obligue a pelear. Asumimos que su adhesión le lleva a defender la seguridad de su patria, que sólo lucha cuando aquélla está amenazada y que en tal caso tiene que luchar (habrá sido «forzado» a hacerlo, como dice Hobbes): se convierte en su deber y deja de ser una elección libre. Es como el médico que arriesga su vida durante una epidemia: utiliza los conocimientos profesionales que él mismo decidió adquirir, pero eso no significa que dicha adquisición sea una señal de que desea la existencia de epidemias. Por otro lado, los soldados profesionales se comportan a veces exactamente igual que esos guerreros aristocráticos que disfrutan con la batalla, llevados más por ambición de victoria que por convicciones patrióticas, en cuyo caso podría muy bien suceder que sus muertes no nos conmuevan. Al menos no diremos, ellos no querrían que dijésemos, lo que afirma Owen de sus camaradas en las trincheras, que «uno se muere de la guerra como de cualquier vieja enfermedad».[12] Los soldados a los que nos referimos, al contrario, mueren por propia voluntad.

10. Ruskin, pág. 92.

11. *War and Peace*, Nueva York, s. f., segunda parte, cap. III, pág. 111 (trad. cast.: *Guerra y paz*, Barcelona, Planeta, 1998, pág. 154).

12. «A Terre», *Collected Poems*, pág. 64.

La guerra es un infierno siempre que se obliga a los hombres a luchar, siempre que se traspasan los límites del consentimiento. Por supuesto, esto significa que en la mayoría de los casos es un infierno; si repasamos toda la historia escrita, observaremos que siempre ha habido organizaciones políticas capaces de reclutar tropas y de conducir a los soldados al combate. Lo que deja la vía expedita para la «guerra creativa» es la ausencia de una disciplina política o su ineficacia entre las filas de la soldadesca. Los ejemplos que he proporcionado se entienden mejor como casos límite, como casos que establecen los confines del infierno. Nosotros mismos somos viejos inquilinos de ese infierno, incluso en el caso de que vivamos en Estados democráticos donde el gobierno que decide si hay que luchar o no es elegido por sufragio popular. Y es que aquí no estoy juzgando la legitimidad de ese gobierno. Y tampoco siento un interés inmediato por la disposición que pueda sentir un soldado en potencia respecto a votar o no en favor de la declaración de una guerra que le han inducido a considerar como necesaria o en la que le han hecho creer que debe ofrecerse como voluntario. Lo que aquí nos importa es la medida en que la guerra (como profesión) o el combate (en éste o aquel particular momento) resulta ser una elección personal que el soldado hace por su cuenta y por motivos esencialmente privados. Este tipo de elección desaparece de hecho tan pronto como la lucha se convierte en una obligación legal y en un deber patriótico. Cuando eso ocurre, «el poder del Estado obliga», ha escrito el filósofo T. H. Green, «al sacrificio de las vidas de los combatientes. Esta verdad es válida tanto en el caso de que el ejército haya sido reunido mediante alistamiento voluntario como si lo ha sido por reclutamiento forzoso».* La razón estriba en que el Estado es quien decreta la necesidad de reunir un ejército de tal o cual tamaño y también quien toma a su

* Aquí Green está argumentando en contra de la proposición que he sostenido hasta el momento: que no hay nada injusto en una guerra si «las personas que mueren son combatientes voluntarios». Green niega esta posibilidad sobre la base de que la vida de un soldado no sólo le pertenece a él. «El derecho del individuo a la vida no es sino la otra cara del derecho que la sociedad tiene sobre su vivir.» Esto, sin embargo, sólo es cierto, en mi opinión, en algunos tipos de sociedad; difícilmente podrá constituir un argumento que pueda aplicarse a un campeador feudal. Más adelante, argumenta Green de forma más verosímil, reconoce que en la sociedad en la que vive apenas tiene sentido hablar de soldados que luchan voluntariamente, pues la guerra se ha convertido en una acción estatal. El capítulo titulado «The Right of the State over the Individual in War», en los *Principles of Political Obligation* de Green, proporciona una descripción especialmente clara de los modos en que, en el Estado moderno, la responsabilidad moral resulta una responsabilidad mediata; a menudo, tanto en éste como en otros capítulos posteriores, me he basado en dicha descripción.

cargo la tarea de encontrar los hombres precisos, valiéndose de todas las técnicas de coacción y persuasión de que disponga. De este modo, los hombres que encuentra, debido precisamente a que van a la guerra bajo coacción o como resultado de su toma de conciencia, se vuelven incapaces de moderarse en la batalla; es como si el combate hubiera dejado de pertenecerles. Se han convertido en instrumentos apolíticos, ahora sólo obedecen órdenes, y la práctica de la guerra recibe su forma de un estamento superior. Quizás estén realmente obligados a obedecer órdenes en éste o aquel caso, pero la guerra es algo que queda radicalmente transformado por el hecho de que la obediencia se convierta en una conducta tan generalizada. En lo que respecta a la época moderna, este cambio se evidencia del mejor modo posible (pese a la existencia de analogías históricas) a través de los efectos del reclutamiento. «Hasta ahora, los soldados habían resultado caros, hoy se han vuelto baratos; antes se intentaba eludir el exceso de batallas, hoy se busca provocarlas y, por muy abrumadoras que sean las bajas, pueden compensarse rápidamente mediante las listas de reclutamiento.»[13]

Se dice que Napoleón se jactaba ante Metternich de poder permitirse el lujo de perder treinta mil hombres al mes. Quizá pudo haber sufrido semejantes pérdidas y seguir manteniendo el apoyo político interno. Pero no creo que pudiera habérselo permitido de haber tenido que consultar el parecer de los hombres que iba a poner en situación de convertirse en «pérdidas». Los soldados podrían mostrarse de acuerdo con esas pérdidas en una guerra en la que la acción del enemigo les hubiese forzado a intervenir, es decir, en una guerra de defensa nacional, pero no en el tipo de guerras que libraba Napoleón. La necesidad de buscar su consentimiento (fuera cual fuese la forma en la que se hubiera procurado y con independencia de que resultara otorgado o no) seguramente supondría el establecimiento de algún límite para las ocasiones de guerra y, de haber la más mínima oportunidad de un comportamiento recíproco por la otra parte, también representaría un límite para los medios con que ésta pudiese desarrollarse. Éste es el tipo de consentimiento que tengo en mente. La autodeterminación política no es un sustituto adecuado de tal consentimiento, no al menos si hemos de juzgarla por la experiencia adquirida a través de la historia del siglo XX, aunque estoy de acuerdo en que no es fácil pensar en una alternativa mejor. En cualquier caso, sólo cuando falta el consentimiento individual, los «actos de fuerza» pierden cualquier atractivo que hubieran podido tener y se convierten en invariable objeto de condenación moral. Y, por otra parte, la

13. Fuller, *Conduct of War*, pág. 35 (trad. cit.).

guerra tiende también a experimentar una escalada en cuanto a los medios que emplea, escalada que no necesariamente tiene por qué superar todos los límites, pero que ciertamente traspasa los límites que la humanidad ordinaria, tan exenta de lealtad política como de constricciones de la misma naturaleza, establecería si pudiese.

La tiranía de la guerra

En la mayoría de los casos, la guerra es una forma de tiranía. En este sentido, la mejor descripción que puede darse es la que parafrasea el aforismo de Trotsky sobre la dialéctica: «Puede que tú no sientas interés por la guerra, pero la guerra sí que siente interés por ti». Los desafíos son grandes y el interés que ponen las organizaciones militares en un individuo que preferiría estar en cualquier otro lugar, entregado a cualquier otra actividad, es realmente inquietante. De ahí el peculiar horror de la guerra: es una práctica social en que la fuerza es utilizada por los hombres y contra los hombres, entendiendo a éstos en su calidad de miembros de un Estado, es decir, de personas que participan en la guerra por lealtad u obligación y no como individuos que ejercen su libre albedrío sobre sus empresas y actividades. Cuando decimos que la guerra es el infierno, tenemos en mente a las víctimas del combate. De hecho, cuando proferimos esa exclamación, la guerra es exactamente lo contrario del infierno en el sentido teológico y sólo es realmente infernal cuando hay una oposición estricta entre ambos conceptos. La razón estriba en que suponemos que en el infierno sólo sufren aquellos que merecen sufrir, aquellos que han escogido realizar actividades para las que el castigo representa una adecuada respuesta divina, seres que conocen la razón de su destino. Por el contrario, la mayoría de los que sufren en la guerra no han hecho ninguna elección que pueda comparársele.

Con esto no quiero decir que sean «inocentes». Ésa es una palabra que ha adquirido un especial significado en nuestro discurso moral. El adjetivo no se refiere en este caso a quienes participan en la guerra sino a quienes la observan y, por consiguiente, la clase de hombres y mujeres a los que se aplica el calificativo no es más que un subconjunto (pese a que con frecuencia se trate de un subconjunto inquietantemente grande) de todas aquellas personas para las que la guerra adquiere un determinado interés, aunque para su puesta en marcha no se haya solicitado su consentimiento. En general, las reglas de la guerra protegen únicamente a este subconjunto; más adelante me ocuparé de las razones que explican esta circunstancia. No

obstante, la guerra es un infierno incluso en los casos en los que se respetan sus reglas, incluso en los casos en los que los soldados mueren y los civiles, de acuerdo con dichas reglas, son respetados. Seguramente no habrá experiencia de ninguna maniobra bélica moderna que haya dejado grabado su horror con tanta fuerza en nuestras mentes como la de los combates librados en las trincheras de la Primera Guerra Mundial; y en ellas, sólo muy rara vez corrieron riesgo las vidas de los civiles. La distinción entre combatientes y observadores es de una enorme importancia en la teoría de la guerra, pero nuestro primer y más fundamental juicio sobre ella no depende de esa distinción. Y esto porque, al menos en un sentido, los soldados que luchan en una batalla y los civiles que no intervienen en ella no son tan diferentes: si pudieran, los soldados se convertirían casi con toda seguridad en civiles que no intervienen.

A menudo, la tiranía de la guerra se describe como si la guerra misma fuera el tirano, identificándola con una fuerza natural como la de una inundación o una hambruna cuando no se la personifica y se la hace tomar cuerpo en la figura de un brutal gigante que siembra el terror entre sus presas humanas, tal como ocurre en estos versos procedentes de un poema de Thomas Sackville:[14]

> Erguida en pie la Guerra, y de lucientes armas ataviada,
> En su rostro fiero torva la mirada negrea;
> En la diestra, la espada desenvainada
> Sangre hasta las guardas chorrea,
> Y la siniestra (por la que más de un rey y reino gimotea)
> Hambrunas y fuegos levanta,
> Ciudades asola, atalayas derriba y a todos espanta.

He aquí a la Parca en su uniforme, blandiendo la espada en vez de la guadaña. La imagen poética forma parte del pensamiento moral y político, pero únicamente, en mi opinión, como una forma de ideología que oscurece nuestro juicio crítico. Y ello, porque representar como una fuerza abstracta un poder tiránico es en realidad un acto de mistificación. En la guerra como en la política, la tiranía es siempre el resultado de una relación entre personas o grupos de personas. La tiranía de la guerra es una relación particularmente compleja porque la coerción es habitual en ambos bandos.

14. Thomas Sackville, conde de Dorset, «The Induction», *Works*, R. W. Sackville-West, Londres, 1859, pág. 115.

A veces, sin embargo, es posible distinguir entre las facciones e identificar a los hombres de Estado y a los militares que fueron los primeros en blandir la espada. Las guerras no comienzan solas. Pueden «estallar», como un incendio accidental, en condiciones que son difíciles de analizar y en las que la atribución de responsabilidad parece imposible. Pero, por lo general, se parecen más a un fuego provocado que a uno accidental: en una guerra, tanto los agentes como las víctimas son humanos.

Cuando somos capaces de identificarlos, esos agentes reciben propiamente el nombre de criminales. Su catadura moral queda determinada por la realidad ética de la actividad en la que obligan a participar a otros (tanto si ellos mismos intervienen en ella como si no). Son responsables del dolor y la muerte que se deriva de sus decisiones o, al menos, del dolor y la muerte de todas aquellas personas que no optan por la guerra ni la convierten en una empresa personal. En el derecho internacional contemporáneo, su crimen recibe el nombre de agresión; y más adelante, cuando me ocupe de él, lo haré ciñéndome a esa denominación. No obstante, podemos entenderlo en principio como un poder que los tiranos ejercen, en primer lugar, sobre su propio pueblo y, en segundo lugar y con la ayuda de las oficinas de reclutamiento del Estado adversario, sobre las personas a las que atacan. Ahora bien, este tipo de tiranía rara vez se enfrenta a una resistencia interna. A veces existen fuerzas políticas locales que se oponen a la guerra, pero la oposición casi nunca se convierte en un auténtico acto de fuerza militar. Pese a que los motines son cosa corriente en la larga historia de la guerra, por lo general se parecen más a las *jacqueries* de los campesinos, rápida y sanguinariamente reprimidas, que a las luchas revolucionarias. En la mayoría de los casos, la verdadera oposición sólo la presenta el enemigo. Son justamente los hombres y las mujeres del otro bando quienes tienen mayores probabilidades de reconocer y dolerse de la tiranía de la guerra y, cuando lo hacen, la contienda adquiere una significación nueva.

Siempre que los soldados consideran estar combatiendo una agresión, la guerra deja de ser una circunstancia que debe soportarse. La guerra es un crimen al que pueden oponer resistencia, aunque para ello se vean obligados a padecer sus efectos, y cifran su esperanza en una victoria que es algo más que una forma de eludir la inmediata brutalidad del combate. La experiencia de la guerra entendida como un infierno genera lo que podríamos llamar una ambición mayor: la que no se propone llegar a un acuerdo con el enemigo, sino derrotarle e infligirle un castigo, la que, si no apunta a la abolición de la tiranía de la guerra, se plantea al menos reducir la probabilidad de una opresión futura. Y, una vez que uno combate en pos de objetivos de

este tipo, la victoria adquiere una importancia extrema. La convicción de que *la* victoria es moralmente diacrítica desempeña un papel crucial en la llamada «lógica de la guerra». No decimos que la guerra sea el infierno porque sus enfrentamientos carezcan de toda restricción. Nos aproximaremos más a la verdad si afirmamos que, por encima de ciertas cotas, el carácter infernal de la guerra nos arrastra a desentendernos de cualquier límite residual con tal de obtener la victoria. En esto radica la postrera tiranía: quienes resisten a la agresión se ven obligados a imitar, y quizás incluso a exceder, la brutalidad del agresor.

El general Sherman y el incendio de Atlanta

Estamos ya en condiciones de entender lo que Sherman tenía en mente cuando proclamó por vez primera que la guerra es un infierno. No estaba simplemente describiendo el horror de la experiencia y tampoco pretendía negar la posibilidad de emitir un juicio ético. Profirió libremente esas exclamaciones y es casi seguro que se consideraba un militar justo. Su aserto resume con admirable brevedad toda una forma de pensamiento sobre la guerra, una forma parcial y unilateral, diría yo, pero no obstante poderosa. Desde su punto de vista, la guerra es, de manera singular y completa, el crimen de aquellos que la empiezan y los militares que plantan cara a la agresión (o a la rebelión) nunca pueden ser censurados por nada de lo que decidan hacer para propiciar la victoria. La oración «La guerra es un infierno» es una doctrina, no una descripción: es un argumento moral, una tentativa de autojustificación. De este modo, Sherman proclamaba la inocencia de todas aquellas acciones (pese a que fueran las suyas propias) que tan severas críticas le habían deparado: el cañoneo de Atlanta, la evacuación forzosa de sus habitantes, el incendio de la ciudad y la campaña sobre Georgia. Cuando dio la orden de evacuar y calcinar Atlanta, los concejales de la ciudad y el comandante confederado, el general Hood, pusieron reparos a su plan: «Y ahora, señor», escribió Hood, «permítame decir que la medida sin precedentes que usted propone trasciende, con estudiada e ingeniosa crueldad, todos los actos que hayan podido llamar mi atención en la sombría historia de la guerra». Sherman replicó sosteniendo que la guerra es efectivamente sombría. «La guerra es crueldad y no es posible morigerarla.»[15]

15. Esta cita y las siguientes pertenecen a las *Memoirs* de William Tecumseh Sherman, Nueva York, 1875, págs. 119-120.

Y a continuación añadió: «Quienes merecen todos los anatemas y maldiciones que el pueblo pueda verter son aquellos que han traído la guerra a nuestro país». Él mismo, sin embargo, no merece anatema alguno. «Lo que sé es que no he tenido parte en la declaración de esta guerra.» Lo único que hace es combatir en ella, no por su propia opción, sino porque está obligado a hacerlo. Se ha visto forzado a hacer uso de la fuerza y el incendio de Atlanta (que impedirá que la ciudad vuelva a servir como arsenal militar para las fuerzas confederadas) es simplemente un ejemplo más de ese uso, una de las consecuencias de la guerra. Es cruel, no hay duda, pero no se trata de una crueldad suya, sino de una crueldad que pertenece, por así decirlo, a los hombres de la Confederación: «Vosotros que, rodeados de paz y prosperidad, habéis sumido en la guerra a una nación [...]». Los líderes confederados pueden restaurar fácilmente la paz mostrándose obedientes a las leyes federales, pero él sólo puede hacerlo mediante una acción militar.

El argumento de Sherman expresa la cólera que se dirige habitualmente contra aquellos que comienzan una guerra e imponen su tiranía al resto de los hombres. No nos ponemos de acuerdo, desde luego, cuando se trata de llamar a los tiranos por su nombre. Pero, si este desacuerdo es vívido y acalorado, se debe sólo al hecho de que coincidimos en los desafíos morales. Nos jugamos la responsabilidad de la destrucción y la muerte y Sherman no es de ningún modo el único general que muestra un agudo interés en la materia. Tampoco es el único general que piensa que, si su causa es justa, nadie puede culparle por la muerte y la destrucción que esparce a su alrededor porque la guerra es un infierno.

La idea que opera aquí es la noción de ausencia de límites de von Clausewitz y, si dicha idea es correcta, será efectivamente cierto que no hay réplica para el argumento de Sherman. Sin embargo, la tiranía de la guerra no es más ilimitada que la tiranía política que conlleva. Del mismo modo que podemos acusar a un tirano de cometer crímenes concretos y, sobre todo, del crimen de gobernar sin consentimiento, también podemos reconocer y condenar los actos criminales específicos que se perpetran en el infierno de la guerra. Cuando respondemos a la pregunta: «¿Quién comenzó esta guerra?», no hemos hecho sino comenzar a repartir responsabilidades por el sufrimiento que infligieron los soldados. Hay más argumentos que exponer. Por eso el general Sherman, pese a insistir en que la crueldad de la guerra no puede moderarse, pretendió, no obstante, estar haciéndolo. «Dios juzgará...», escribió, «si es más humano luchar con una ciudad repleta de mujeres (y niños) en nuestra retaguardia o trasladarlos a tiempo a lugar seguro entre sus propios amigos y su misma gente.» Éste es otro tipo de justifica-

ción; y tanto si se hace de buena como de mala fe, sugiere (lo que sin duda es cierto) que Sherman tenía alguna responsabilidad en la suerte de las personas de Atlanta, pese a que no fuera él quien comenzara la guerra de la que eran víctimas. Cuando concentramos exclusivamente nuestra atención en el hecho de la agresión, lo más probable es que perdamos de vista el factor de la responsabilidad y que hablemos como si sólo hubiera una decisión moralmente relevante que tomar en el transcurso de una guerra: atacar o no atacar (resistir o no resistir). Sherman quiere juzgar la guerra únicamente en sus límites más extremos. Pero hay mucho que decir de sus regiones interiores, como él mismo admite. Incluso en el infierno es posible ser más o menos humano, luchar con o sin restricción. Hemos de tratar de entender cómo es posible esto.

Capítulo 3

LAS REGLAS DE LA GUERRA

LA IGUALDAD MORAL DE LOS SOLDADOS

Entre los soldados que eligen pelear, es fácil ver surgir restricciones de varios tipos y, naturalmente, podríamos pensar que esas restricciones son producto del mutuo reconocimiento y respeto. Las historias de corteses caballeros son en su mayor parte un artificio novelesco, pero no hay duda de que en la baja Edad Media existía un código militar ampliamente compartido al que se hacía honor en ocasiones. El código había sido concebido a conveniencia de los paladines aristocráticos, pero era también reflejo del concepto que tenían de sí mismos en tanto personas de una clase determinada, implicadas en actividades libremente asumidas. La caballerosidad distinguía a los caballeros de los simples rufianes o bandidos, así como de los soldados de origen campesino que llevaban armas por necesidad. Supongo que esta distinción aún está vigente: cierto sentido del honor militar sigue siendo el credo del soldado profesional, la progenie sociológica, ya que no lineal, del campeador feudal. Sin embargo, las nociones de honor e hidalguía parecen desempeñar únicamente un pequeño papel en los combates contemporáneos. En la literatura de guerra, el contraste entre «entonces y ahora» se suele considerar reflejado, sin demasiada precisión, aunque con una parte de verdad, en poemas como éste de Louis Simpson:[1]

> En Malplaquet y Waterloo
> Eran corteses y orgullosos,
> Cargaban las armas con cartas de amor
> Y se inclinaban al disparar.
> Incluso en Appomatox, parece ser,
> Había cosas sobrentendidas...
> Pero en Verdún y Bastogne

1. Louis Simpson, «The Ash and the Oak», *Good News of Death and Other Poems*, en *Poets of Today II*, Nueva York, 1955, pág. 162.

Hubo un gran retroceso,
La sangre fue amarga para el hueso
Y el gatillo para el alma...

La caballerosidad, suele decirse, fue víctima de la revolución democrática y de las guerras revolucionarias: la pasión popular superó al honor aristocrático.[2] Éste era preponderante antes de Waterloo y Appomatox, aunque la afirmación no sea del todo correcta. El éxito de la coerción es lo que hace que la guerra sea horrorosa. La democracia sólo es un factor en la medida en que aumenta la legitimidad del Estado y, por consiguiente, la efectividad de su poder coercitivo no porque el pueblo en armas sea una masa sedienta de sangre impulsada por su celo político y partidaria ciega de la guerra total (una masa de conducta opuesta a la de sus militares que, según la hipótesis, lucharían con decoro si pudiesen). Lo que las gentes hacen cuando se ven metidas en el campo de batalla no es lo que convierte a la guerra en un «circo de muerte», sino, como ya he explicado, el mero hecho de que se encuentren en él. Los soldados morían a millares en Verdún y en el Somme por el simple hecho de que estaban disponibles, de que sus vidas habían quedado, como si dijéramos, nacionalizadas por el Estado moderno. No escogieron por propia voluntad arrojarse sobre los alambres de espino y las ametralladoras, arrebatados por su entusiasmo patriótico. La sangre también es amarga para sus huesos; también ellos lucharían con decoro si pudieran. Por supuesto, su patriotismo es una explicación parcial de su disponibilidad. La disciplina del Estado no es algo que se imponga sin más sobre ellos, es también una disciplina que aceptan, creyendo que deben hacerlo en nombre de sus familias y de su país. Sin embargo, los rasgos habituales del combate contemporáneo, el odio al enemigo, la irritación ante cualquier cortapisa, el celo en pos de la victoria, todos son productos de la guerra misma y tienen lugar siempre que las masas humanas han de ser movilizadas para combatir. Son, a la vez, la contribución de la guerra moderna a la política democrática y la aportación de la democracia a la guerra.

En cualquier caso, la desaparición de la caballerosidad no implica la desaparición del juicio moral. Aún exigimos que los militares se ciñan a ciertas normas, pese a que luchen contra su voluntad —de hecho, lo exigimos precisamente porque asumimos que todos luchan contra su voluntad—. El código militar se reelabora y adapta a las condiciones de la gue-

2. Véase, por ejemplo, Fuller, *Conduct of War*, cap. II («The Rebirth of Total War») (trad. cit.).

rra moderna y descansa no sobre la base de la libertad aristocrática sino sobre el fundamento de la servidumbre militar. En ocasiones, la libertad y la servidumbre coexisten y entonces podemos estudiar las diferencias que las separan con precisión clínica. Siempre que se reactiva el juego de la guerra, las elaboradas cortesías de la época de los caballeros se reavivan con ella, como sucedió, por ejemplo, entre los aviadores de la Primera Guerra Mundial, que se imaginaban a sí mismos (y así han sobrevivido en la fantasía popular) como hidalgos de los aires. Comparados con los siervos de la tierra firme, eran realmente aristócratas: luchaban de acuerdo con un estricto código de conducta que ellos mismos habían inventado.[3] Las trincheras, en cambio, eran tierra de esclavitud y el reconocimiento mutuo adquirió en ellas un aspecto completamente diferente. En resumen, el día de Navidad de 1914 las tropas alemanas y francesas se reunieron para beber y cantar juntas en la tierra de nadie que separaba sus dos frentes. Pero estos momentos son raros en la historia reciente y no son ocasiones para inventar costumbres. Las modernas reglas de la guerra dependen más de una camaradería abstracta que de un compañerismo práctico.

Los soldados no pueden soportar los modernos usos bélicos durante mucho tiempo sin culpar a alguien de su dolor y sufrimiento. Aunque podría constituir un ejemplo de lo que los marxistas llaman «falsa conciencia», no culpan a la clase gobernante de su propio país ni a la de la nación enemiga; lo cierto es que su condena recae directamente sobre los hombres contra quienes combaten. El nivel de odio es muy alto en las trincheras. Por eso los enemigos heridos son frecuentemente abandonados a su suerte y se mata a los prisioneros, como asesinos linchados por sus perseguidores y como si los soldados del otro bando fueran personalmente responsables de la guerra. No obstante, y al mismo tiempo, todos sabemos que la responsabilidad no es suya. El odio se ve interrumpido o puesto a un lado por una comprensión más reflexiva, comprensión que se encuentra una y otra vez en las cartas y en las memorias de guerra. En ellas se expresa la sensación de que el soldado enemigo, pese a que su lucha pueda ser perfectamente criminal, al menos está tan exento de culpa como uno mismo.

3. La obra de Edward Rickenbacker, *Fighting the Flying Circus*, Nueva York, 1919, es un animado (y típico) informe sobre la caballerosidad de las fuerzas aéreas. En 1918, Rickenbacker escribió en su diario de vuelo: «Hoy he resuelto que [...] nunca dispararé sobre un alemán que se encuentre en desventaja...» (pág. 338). Para una explicación más general, véase Frederick Oughton, *The Aces*, Nueva York, 1960.

Cuando está armado, es un enemigo; pero no es *mi* enemigo en ningún sentido concreto; la propia guerra no es una relación entre personas sino entre entidades políticas que se enfrentan con instrumentos humanos. Esos instrumentos humanos no son compañeros de armas a la antigua usanza, miembros de una cofradía de combatientes; son simplemente «pobres diablos, igual que yo», atrapados en una guerra que no han declarado. Veo en ellos a mis iguales morales. Esto no significa que me limite a reconocer su humanidad, porque el reconocimiento de la humanidad de nuestros semejantes no es lo que explica las reglas de la guerra; los criminales también son hombres. Es justamente el reconocimiento de que esos hombres no son criminales.

Pueden intentar matarme y yo podré tratar de matarles a ellos. Pero está mal segar el gaznate de los enemigos heridos o dispararles cuando están dispuestos a rendirse. Estos juicios son suficientemente obvios, creo yo, y sugieren que la guerra sigue siendo, de algún modo, una actividad regida por reglas, un mundo de permisos y prohibiciones, un mundo moral, por tanto, en medio del infierno. Pese a que no existe anuencia para los promotores de la guerra, sí la hay para los soldados y se la merecen sin importar a qué bando pertenezcan; es el primero y más fundamental de sus derechos en la guerra. Tienen licencia para matar, *no a cualquiera*, pero sí a los hombres de quienes nos reconocemos víctimas. Y difícilmente podríamos comprender esta licencia si no reconociésemos que ellos también son víctimas.

De ahí que pueda resumirse de este modo la realidad moral de la guerra: cuando los soldados luchan en virtud de una decisión libre, escogiendo cada cual su enemigo y determinando sus propias batallas, entonces la guerra que libran no es un crimen; cuando luchan sin libertad, la guerra que libran no es un crimen que pueda imputárseles. En ambos casos, el comportamiento militar está regido por reglas; pero en el primer caso las reglas descansan sobre la reciprocidad y el consentimiento, mientras que en el segundo se asientan sobre una servidumbre compartida. El primer caso no plantea dificultades, pero el segundo es más problemático. En mi opinión, el mejor modo de examinar esos problemas consiste en abandonar las trincheras y las líneas avanzadas y dirigirnos al cuartel general situado en la retaguardia, pasando además de la guerra contra el kaiser a la guerra contra Hitler, ya que en ese plano y en esa contienda se hace francamente difícil reconocer a los «hombres que no son criminales».

El caso de los generales de Hitler

En 1942, el general von Arnim fue capturado en el norte de África y los miembros de la plana mayor de Dwight Eisenhower le sugirieron que el alto mando estadounidense «debería observar las costumbres de los viejos tiempos», permitiendo que von Arnim se entrevistara con él antes de ser enviado a un campo de prisioneros. Desde un punto de vista histórico, este tipo de entrevistas no eran meras cuestiones de cortesía; eran ocasiones para la reafirmación del código militar. De este modo, el general von Ravenstein, capturado por los británicos ese mismo año, informa: «Fui llevado al [...] despacho del propio Auchinleck. Me estrechó la mano y dijo: "Le conozco bien de oídas. Usted y su división han luchado caballerosamente"».[4] Eisenhower, sin embargo, no accedió a permitir la entrevista. En sus memorias, hizo explícitas sus razones:[5]

> La costumbre tuvo su origen en el hecho de que los soldados mercenarios de los antiguos tiempos no sentían ninguna enemistad real hacia sus oponentes. Ambos bandos luchaban por amor al combate, imbuidos por un sentido del deber o, más probablemente, por dinero [...] La tradición de que todos los soldados profesionales son compañeros de armas ha [...] persistido hasta nuestros días. En mi caso, la Segunda Guerra Mundial era un asunto demasiado personal para alimentar tales pasiones. Día a día, a medida que avanzaba, iba creciendo en mí la convicción de que, más que nunca [...] las fuerzas que defendían el bien y los derechos de los hombres se veían [...] confrontadas a una conspiración totalmente perversa con la que cualquier acomodo resultaba intolerable.

Desde esta perspectiva, lo de menos era si von Arnim había luchado bien o no; su crimen consistía en el mero hecho de haber luchado. Y, de manera similar, también la forma en que luchara el general Eisenhower carecía de importancia. Contra una conspiración malévola, lo crucial es ganar. La caballerosidad pierde su razón de ser y ya no queda más límite que el que «afecta a la fuerza misma».

Éste era también el punto de vista de Sherman, pero este tipo de argumentos no explican los juicios que emitimos sobre su conducta o sobre la de Eisenhower; ni siquiera explican los que hacemos sobre la conducta de von Arnim y de von Ravenstein. Examinemos ahora el más conocido caso de

4. Citado en Desmond Young, *Rommel: The Desert Fox*, Nueva York, 1958, pág. 137.
5. Eisenhower, *Crusade in Europe*, Nueva York, 1948, págs. 156-157.

Erwin Rommel: él también era uno de los generales de Hitler y es difícil imaginar que haya podido eludir la infamia moral del bando en el que combatía. Y, sin embargo, fue, según nos cuentan los biógrafos uno tras otro, un hombre honorable. «Mientras muchos de sus colegas e iguales del ejército alemán renunciaron a su honor al aceptar la connivencia con las iniquidades del nazismo, Rommel nunca mancilló su reputación.» Se concentró, como profesional que era, en «la tarea del soldado, que es la lucha». Y, cuando combatió, observó las reglas de la guerra. Luchó bien en una mala guerra y el alcance de este juicio no es sólo militar sino también moral. «Rommel quemó la orden del alto mando, dada por Hitler el 28 de octubre de 1942, en la que se exigía matar directamente a todos los soldados enemigos que se encontraran tras las líneas alemanas...»[6] Era uno de los generales de Hitler, pero no disparó sobre los prisioneros. ¿Puede decirse que un hombre así es un camarada? ¿Puede alguien tratarle con cortesía, estrechar su mano? Éstos son los bellos aspectos de la conducta moral; no sé cómo podrían resolverse, pese a que sienta simpatía hacia la resolución de Eisenhower. No obstante, estoy seguro de que Rommel debería ser alabado por haber quemado la orden del alto mando y todos los que escriben sobre estos asuntos parecen estar igualmente seguros, lo que implica algo muy importante respecto a la naturaleza de la guerra.

Sería muy extraño que pudiésemos alabar a Rommel por no haber matado a los prisioneros si no pudiésemos evitar culparle al mismo tiempo de las agresivas guerras de Hitler. De otro modo no sería más que un simple criminal y todos los combates que hubiese librado no serían sino asesinatos o intentos de asesinato, tanto si su objetivo eran los combatientes, como si eran los prisioneros o los civiles. El principal fiscal británico en Nuremberg expresó este argumento con el lenguaje del derecho internacional al afirmar: «La muerte de los combatientes es justificable [...] únicamente cuando la propia guerra es legal. Pero, cuando la guerra es ilegal [...], no hay nada que justifique las muertes y esos asesinatos no pueden distinguirse de aquellos que cometen el resto de las bandas de salteadores al margen de la ley».[7] A esta luz, el caso de Rommel sería exactamente igual al de un hombre que alla-

6. Ronald Lewin, *Rommel as Military Commander*, Nueva York, 1970, págs. 294 y 311. Véase también Young, págs. 130-132.

7. Citado en Robert W. Tucker, *The Law of War and Neutrality at Sea*, Washington, 1957, pág. 6n. La deliberación de Tucker sobre las cuestiones legales resulta muy útil; véase también H. Lauterpacht, «The Limits of the Operation of the Law of War», en *British Yearbook of International Law*, vol. 30, 1953.

nara la morada de otro y matara únicamente a algunos de sus habitantes, perdonando, digamos, a los niños o a una anciana abuela: un asesino, sin lugar a dudas, aunque no un asesino carente de una pizca de ternura humana. Pero no es así como vemos a Rommel. ¿Por qué no? La razón está relacionada con la distinción entre el *ius ad bellum* y el *ius in bello*. Habíamos trazado una línea divisoria entre la propia guerra, de la cual no son responsables los soldados, y la conducta en la guerra, de la que sí son responsables, al menos dentro de su propia esfera de actividad. Los generales pueden muy bien cruzar esa línea, pero eso sólo nos indica que sabemos perfectamente dónde debe trazarse ésta. La trazamos al reconocer la naturaleza de la obediencia política. Rommel era un servidor del Estado alemán, no su gobernante; no escogió participar en las guerras que tuvo que combatir, pero, como el príncipe Andrei, sirvió a «su zar y a su país». Aún albergamos recelos sobre su circunstancia, y seguiremos teniéndolos, ya que fue algo más que desafortunado al servir a «su zar y a su país». Sin embargo, en la mayoría de los casos no culpamos a un soldado, ni siquiera a un general, que lucha en favor de su propio gobierno. No se trata de un miembro de una banda de salteadores, de un empecinado delincuente, sino de un súbdito obediente y un ciudadano leal que actúa, a veces con gran riesgo personal, de un modo que considera correcto. Le imaginamos diciendo lo que dice un soldado inglés en el *Enrique V*, de Shakespeare: «[...] sabemos suficiente, con saber que somos súbditos del rey. Si su causa es mala, la obediencia que debemos al rey nos absuelve de toda culpa».[8] No se trata de que esta obediencia no pueda ser nunca criminal, ya que, si lo exigido viola las reglas de la guerra, la existencia de órdenes superiores no puede servir de excusa. Las atrocidades que pueda cometer le pertenecen; no así la guerra. Tanto el derecho internacional como el juicio moral ordinario hacen recaer esta responsabilidad sobre la cabeza del rey por ser una cuestión de política de Estado, no un acto de voluntad individual, excepto en el caso de que el individuo sea el rey.

No obstante, es posible concebir como asunto de voluntad individual que un determinado hombre se una al ejército y participe en la guerra. Durante mucho tiempo, los autores católicos han considerado que no debían ofrecerse voluntarios, que no debían prestar servicio alguno, si llegaban al convencimiento de que la guerra era injusta. Pero el convencimiento exigido por la doctrina católica es difícil de alcanzar y, en caso de duda, reflexiona el mejor de los escolásticos, Francisco de Vitoria, los súbditos deben luchar, ya que la culpa recae, como en *Enrique V*, sobre los gobernantes.

8. *La vida del rey Enrique V*, *op. cit.*, acto 4º, escena 1, versos 132-135.

El argumento de Vitoria indica cuán firmemente se opone la vida política a la mera idea de la voluntad en tiempo de guerra, y ello incluso en el Estado premoderno. Escribe Vitoria: «Un príncipe no siempre puede, ni debe, presentar los motivos de la guerra a sus súbditos. Y, si éstos sólo pueden servir en la guerra si han sido antes persuadidos de su justicia, el Estado podría encontrarse en grave peligro...».[9] Hoy en día, por supuesto, la mayoría de los príncipes hacen grandes esfuerzos para persuadir a sus súbditos de la justicia de sus guerras; «presentan los motivos», aunque éstos no siempre sean honestos. Es preciso tener valor para poner en duda esos motivos o para cuestionarlos en público; además, mientras sólo sean puestos en duda, siempre será posible convencer a la mayoría de los hombres (con argumentos similares a los que ofrece Vitoria) para que luchen. Sus rutinarios hábitos de acatamiento de las leyes, su miedo, su patriotismo, su participación moral en el Estado, todo favorece este curso de acontecimientos. O bien, como alternativa, son tan terriblemente jóvenes cuando el sistema disciplinario del Estado les atrapa y les envía a la guerra que difícilmente se podrá decir que están en condiciones de realizar ningún tipo de decisión moral:[10]

> Al quedar mi madre dormida, caí en brazos del Estado.

Y, además, ¿cómo podríamos culparles por (lo que percibimos como) el injusto carácter de la guerra que libran?*

9. Francisco de Vitoria, *De Indis et De lure Belli Relationes*, Ernest Nys, Washington D. C., 1917 (trad. cast.: *Relecciones sobre los indios y el Derecho de guerra*, Madrid, Espasa-Calpe). *On the Law of War*, pág. 176 (trad. cast.: *Sobre el derecho de la guerra*, Madrid, Tecnos, 1999).

10. Randall Jarrell, «The Death of the Ball Turret Gunner», en *The Complete Poems*, Nueva York, 1969, pág. 144.

* Estos hombres jóvenes, sin embargo, razona Robert Nozick, «ciertamente, no son estimulados a pensar por sí mismos por la práctica de absolverlos de toda responsabilidad por sus acciones según las reglas de la guerra». Tiene razón: no reciben tal estímulo. Pero no podemos culparles con el fin de animar a los otros, a menos que realmente merezcan que se les culpe. Nozick insiste en que lo merecen: «Es responsabilidad de un soldado determinar si la causa de su bando es justa...». La convencional negativa a hacer partícipes de tal responsabilidad a todos los soldados es «moralmente elitista». (*Anarchy, State, and Utopia*, Nueva York, 1974, pág. 100 [trad. cast.: *Anarquía, Estado y utopía*, trad. de Rolando Tamayo, FCE, México, 1988, pág. 105].) No obstante, no es elitista reconocer simplemente la existencia de estructuras de autoridad y de procesos de socialización en la comunidad política e incluso podría ser moralmente insensato no hacerlo. Coincido con Nozick en que «hay algunos brutos entre nosotros». Gran parte del esfuerzo de este libro tiene que ver con el intento de señalar quiénes son esos brutos.

No obstante, los soldados tampoco carecen completamente de volición. Su albedrío sólo es independiente y eficaz en los márgenes de una esfera limitada y para la mayoría de ellos dicha esfera tiene un radio muy estrecho. Sin embargo, y con la excepción de los casos extremos, nunca desaparece por completo. Así, en los momentos en que, como le sucede a Rommel, deben elegir en el transcurso del combate entre matar a los prisioneros o dejarlos con vida, no se les puede considerar como meras víctimas o siervos obligados a obedecer; son responsables de sus actos. Deberemos calificar esa responsabilidad cuando nos toque examinarla detalladamente, ya que la guerra sigue siendo un infierno y el infierno es una tiranía en la que los soldados han de soportar todo género de coacciones. Sin embargo, los juicios que de hecho emitimos respecto a su conducta demuestran, en mi opinión, que dentro de esa tiranía hemos logrado abrir hueco a un régimen constitucional: incluso los instrumentos de la guerra tienen derechos y obligaciones.

Durante los últimos cien años, esos derechos y obligaciones han quedado plasmados en tratados y en acuerdos escritos al amparo de la tradición del derecho internacional. Los propios Estados que alistan a los peones de la guerra han estipulado el carácter moral de su recíproca carnicería. Al principio, esas estipulaciones no se basaban en ninguna noción relacionada con la igualdad de los soldados sino en la igualdad de los Estados soberanos, que proclamaban para sí el mismo derecho a luchar (derecho a hacer la guerra) que los soldados individuales poseen con mayor grado de obviedad. El argumento que he expuesto en favor de los soldados fue emitido antes en favor de los Estados o, mejor dicho, en favor de sus líderes, que, según nos han dicho, nunca son porfiados criminales, sea cual sea el carácter de las guerras que empiecen, sino hombres de Estado que sirven lo mejor que pueden al interés nacional. Cuando aborde el tema de la teoría de la agresión y de la responsabilidad de la agresión, tendré que explicar por qué ésta es una descripción inadecuada de lo que hacen los hombres de Estado.[11] Por ahora, baste decir que este concepto de la soberanía y el liderazgo político, que jamás fue concordante con el juicio moral ordinario, ha perdido también su posición legal, siendo sustituida a partir de la Segunda Guerra Mundial por la designación formal de la ocupación bélica como actividad criminal. Sin embargo, las reglas del combate no se han visto reemplazadas, sino que se han expandido, y su grado de elaboración ha aumentando, de modo que ahora tenemos, simultáneamente, una interdicción sobre la gue-

11. Véase más adelante, cap. 18. Para una relación histórica de estos asuntos, véase C. A. Pompe, *Agressive War: An International Crime*, La Haya, 1953.

rra y un código de conducta militar. El dualismo de nuestras percepciones morales queda establecido en las leyes.

La guerra es una «condición legal que otorga a dos o más grupos igual permiso para desencadenar un conflicto en el que se hace uso de la fuerza armada».[12] La guerra es también, y para nuestros objetivos esto es lo más importante, una condición moral que implica la misma permisividad, aunque de hecho no sea una permisividad que se verifique en el plano de los Estados soberanos, sino en el de los ejércitos y los soldados considerados individualmente. Sin un derecho igual a matar, la guerra como actividad regida por reglas desaparecería y se vería sustituida por el crimen y el castigo, por malévolas conspiraciones y por la aplicación de las leyes militares. Esa desaparición parece quedar proclamada en la Carta de las Naciones Unidas, documento en el que la palabra «guerra» no aparece, desplazado por «agresión», «defensa propia», «cumplimiento del derecho internacional» y otros términos similares. Y, sin embargo, hasta la «acción policial» de la ONU en Corea no dejó de ser una guerra, ya que los soldados que lucharon en ella eran iguales morales incluso en el caso de que los Estados no lo fuesen. Las reglas de la guerra fueron tan determinantes en aquel caso como lo son en cualquier otro «conflicto en el que se haga uso de la fuerza armada» y tuvieron idéntica relevancia para el agresor, la víctima y la policía.

Dos tipos de reglas

Las reglas de la guerra consisten en dos grupos de prohibiciones vinculadas al principio central de que los soldados tienen igual derecho a matar. El primer grupo especifica cuándo y cómo pueden matar, el segundo indica a quién pueden matar. Mi preocupación principal gira en torno a este segundo grupo, ya que en él la formulación y la reformulación de las reglas toca una de las más arduas cuestiones de la teoría de la guerra, esto es, cómo debe distinguirse a aquellas víctimas de la guerra que pueden ser atacadas y muertas de aquellas que han de ser respetadas. Si la guerra ha de conservar su condición moral, no creo que esta cuestión tenga que responderse necesariamente de ningún modo específico. Sí es preciso, no obstante, que en determinado momento haya una respuesta. La guerra sólo puede distinguirse del asesinato y la masacre cuando se establecen restricciones respecto al alcance de la batalla.

12. Quincy Wright, *A Study of War*, vol. I, Chicago, 1942, pág. 8.

El primer conjunto de reglas no implica ninguna otra cuestión fundamental. Esto no significa de ningún modo que las reglas que especifican cómo y cuándo pueden matarse los soldados carezcan de importancia, pero la moralidad de la guerra no sufriría ninguna radical transformación si todas llegaran a abolirse. Consideremos, por ejemplo, las batallas que describen los antropólogos y en las cuales los contrincantes luchan con arcos y flechas sin plumas. La trayectoria de las flechas es, de este modo, menos precisa que si tuvieran plumas, de modo que resulta posible esquivarlas y son pocos los hombres que mueren.[13] Por lo tanto, la regla que indica que las flechas deben carecer de plumas es claramente una buena regla y podemos censurar sin ambages al guerrero que primero se arme con otro tipo de venablo superior y prohibido para herir a su enemigo. Y, no obstante, el hombre que mata ya formaba parte, en cualquier caso, del grupo de los que podían ser muertos, de modo que una decisión colectiva (intertribal) que adoptase la determinación de combatir con flechas emplumadas no violaría ningún principio moral básico. Lo mismo ocurre con todas las otras reglas de este tipo: que en la batalla deba preceder a los soldados un heraldo portador de un estandarte rojo, que las hostilidades cesen siempre con la puesta del sol, que las emboscadas y los ataques por sorpresa queden prohibidos, etcétera. Debe darse la bienvenida a cualquier regla que limite la intensidad y la duración del combate o el sufrimiento de los soldados, pero ninguna de estas restricciones parece crucial a la hora de considerar la idea de la condición moral de la guerra. Son circunstanciales en el sentido literal de la palabra porque son altamente particulares y se circunscriben a un tiempo y lugar específicos. Incluso en el caso de que, en la práctica, persistan durante muchos años, siempre son susceptibles de quedar afectadas por las transformaciones que traen los cambios sociales, la innovación tecnológica y las conquistas de terceros países.*

El segundo grupo de reglas no parece expuesto a una similar susceptibilidad. Al menos, la estructura general de sus fundamentos parece persistir sin necesidad de hacer referencia a los sistemas sociales o a las tecnologías, como si las reglas que aquí operan estuviesen (como así creo que ocurre) estrechamente vinculadas a nociones universales de lo bueno y lo malo.

13. Gardner y Heider, *Gardens of War*, pág. 139.

* También son susceptibles del tipo de violación recíproca que legitima la doctrina de la represalia: una vez un bando ha violado una regla, el otro también puede violarla. Pero esto no parece predicarse de los demás tipos de reglas, que describiremos más adelante. Véase el examen de la represalia en el capítulo 13.

Son reglas que tienden a determinar que ciertas clases de personas quedan fuera del radio de acción permisible de la guerra, con lo que la muerte de cualquiera de sus miembros no es un legítimo acto bélico sino un crimen. Pese a que los detalles varían de un lugar a otro, estas reglas apuntan hacia una concepción general de la guerra como *combate entre combatientes*, concepto que sale una y otra vez en la literatura histórica y antropológica. Su más vivo ejemplo lo encontramos cuando la guerra es de hecho un combate entre caudillos militares, como sucede en muchos pueblos primitivos, en la épica griega o en el relato bíblico de David y Goliat. «Que nadie se acobarde por ése», dijo David, «tu siervo irá a combatir con ese filisteo.»[14] Una vez que se ha llegado al acuerdo de celebrar este tipo de torneos, los soldados quedan protegidos del infierno de la guerra. En la Edad Media, se invocaba el combate singular justamente por esta razón: «Es mejor que caiga uno que todo el ejército».[15] Lo más frecuente, sin embargo, es que la protección se ofrezca sólo a aquellas personas que no están entrenadas ni preparadas para la guerra, que no luchan o no pueden luchar: las mujeres y los niños, los sacerdotes, los ancianos, los miembros de las tribus, las ciudades o los Estados neutrales, los soldados heridos o capturados.* Lo que todos estos grupos tienen en común es que habitualmente no están inmersos en el negocio de la guerra. Según cual sea la perspectiva social o cultural que uno tenga, matarlos parecerá un acto carente de sentido, contrario al espíritu caballeresco, deshonroso, brutal o criminal. Sin embargo, es muy probable que haya algún principio general que opere en todos estos juicios, un principio que ponga en relación la inmunidad a los ataques con la no alineación. Cualquier explicación satisfactoria de la realidad moral de la guerra debe especificar de qué principio se trata y decir algo acerca de su vigencia. Más adelante trataré de hacer ambas cosas.

Las determinaciones históricas del principio tienen, no obstante, un carácter convencional y los derechos y obligaciones de guerra de los soldados

14. 1 Samuel, 17, 32.

15. Johan Huizinga, *Homo Ludens*, Boston, 1955, pág. 92 (trad. cast.: *Homo Ludens*, Madrid, Alianza, 2000).

* A menudo, las listas son más específicas y pintorescas que ésta y reflejan el carácter de una determinada cultura. Lo que sigue es un ejemplo tomado de un antiguo texto indio según el cual los siguientes grupos de personas no deben quedar sujetos a las exigencias de la batalla: «Aquellos que observan sin tomar partido, los afligidos por la pena [...], los que están dormidos, los sedientos, los fatigados, los que vagan por los caminos, los que tienen a mano una labor inacabada o los que descuellan en una de las bellas artes». (S. V. Viswanatha, *International Law in Ancient India*, Bombay, 1925, pág. 156.)

se siguen de las convenciones y no (directamente) del principio, sea cual sea su vigencia. Una vez más, la guerra es una creación social. Las reglas que de hecho se observan o se violan en éste o aquel momento y región son necesariamente un producto complejo, mediado por las normas culturales y religiosas, las estructuras sociales, la negociación formal e informal entre las potencias beligerantes, etcétera. Por consiguiente, es probable que los detalles sobre la inmunidad de los no combatientes parezcan tan arbitrarios como las reglas que determinan cuándo deben comenzar o llegar a su término las batallas o qué armas pueden utilizarse. En realidad, estos detalles tienen mucha mayor importancia, pero se hallan igualmente sujetos a la revisión social. Exactamente del mismo modo que el derecho en una sociedad nacional, esos detalles representan a menudo una encarnación incompleta o distorsionada del principio moral pertinente. Están sujetos, por tanto, a la crítica filosófica. De hecho, la crítica es una parte fundamental del proceso histórico que genera las reglas. Podemos decir que la guerra es una creación filosófica. Sin embargo, mucho antes de que los filósofos se sientan satisfechos con tales reglas, los soldados se ven obligados a sufrir sus cánones. Y es una obligación que, en virtud de su propia igualdad, les afecta por igual, sin que ello implique ninguna referencia al contenido o al carácter incompleto de los cánones.

La convención bélica

Propongo denominar *convención bélica* al conjunto de normas articuladas, costumbres, códigos profesionales, preceptos legales, principios religiosos y filosóficos que, unidos a los mutuos acuerdos entre las partes, dan forma a nuestros juicios sobre la conducta militar. Es importante resaltar que lo que aquí debatimos son nuestros juicios, no la propia conducta. No podemos alcanzar la sustancia de la convención mediante el estudio de la conducta de combate, del mismo modo que no podemos comprender las normas de la amistad limitándonos al estudio de la forma en que efectivamente se tratan los amigos. En vez de eso, las normas se hacen patentes en las expectativas que los amigos alimentan, en las quejas que emiten, en las hipocresías que aceptan. Lo mismo ocurre con la guerra: las relaciones entre los combatientes poseen una estructura normativa que se revela en lo que dicen (y en lo que decimos el resto de nosotros) más que en lo que hacen, aunque no hay duda de que lo que hacen, como en el caso de los amigos, se ve afectado por lo que dicen. La dureza de las palabras constituye

la confirmación inmediata de la convención bélica, acompañada o seguida en ocasiones por ataques militares, bloqueos económicos, represalias, juicios por crímenes de guerra y otras cosas similares. Sin embargo, ninguna de las palabras o de las acciones emana de una única fuente de autoridad; y al final las que terminan siendo decisivas son las palabras: es lo que se denomina el «juicio de la historia», lo que significa un juicio en el que los hombres y las mujeres razonan hasta alcanzar algún tipo de tosco consenso.

Los términos de nuestros juicios quedan planteados de la manera más explícita en el derecho positivo internacional: el trabajo de los políticos y los legisladores en tanto representantes de uno o más Estados soberanos y el posterior de los juristas que codifican los acuerdos a que llegan aquéllos e indagan el fundamento subyacente. Sin embargo, el derecho internacional brota de un sistema legislativo radicalmente descentralizado, voluminoso, insensible y carente de cualquier sistema judicial paralelo que establezca los detalles específicos del código legal. Por esta razón, los manuales legales no son el único lugar en el que se puede encontrar la convención bélica y su existencia efectiva no queda demostrada por la existencia de dichos manuales sino por los argumentos morales que invariablemente acompañan a la práctica de la guerra. El derecho común de guerra se desarrolla mediante una especie de casuística práctica. De ahí el método que este libro adopta: pedimos a los legisladores que produzcan las fórmulas generales, pero en los casos históricos y en los debates reales buscamos aquellos juicios concretos que reflejan la convención bélica y, a la vez, constituyen su aliento vital. No estoy tratando de sugerir que nuestros juicios, ni siquiera a lo largo del tiempo, tengan una forma colectiva desprovista de ambigüedad. Son elementos acuñados socialmente y esa acuñación es religiosa, cultural y política, además de legal. La tarea del teórico moral consiste en estudiar como un todo dicha imposición de pauta hasta alcanzar sus más profundas motivaciones.

Entre los soldados profesionales, la convención bélica encuentra frecuentemente un particular tipo de abogados. Aunque el espíritu caballeresco haya desaparecido y los contendientes ya no sean libres, los soldados profesionales siguen siendo sensibles (o al menos algunos lo son) a los límites y restricciones que distinguen su vida laboral de la simple carnicería. Sin duda, saben tan bien como el general Sherman que la guerra es una carnicería, pero es probable que piensen que es también, simultáneamente, algo más. Por eso los oficiales del ejército y la marina, en defensa de una larga tradición, a menudo ponen objeciones a las órdenes de sus superiores civiles, que les instan a violar las reglas de la guerra, convirtiéndolos de ese mo-

do en simples instrumentos de muerte. Las protestas son en su mayoría inútiles, pues al fin y al cabo son instrumentos, pero, en el ámbito de su propia esfera de decisión, a menudo encuentran la forma de defender las reglas. E incluso en los casos en que no lo hacen, las dudas en el momento de la acción y las justificaciones posteriores son una importante pista para acceder al meollo de las reglas. A veces, al menos los soldados se preocupan de saber a quién están matando.

La convención bélica, tal y como la conocemos hoy en día, ha sido explicada, debatida, criticada y revisada durante muchos siglos. Y, sin embargo, sigue siendo uno de los artefactos humanos más imperfectos: reconocemos en él algo que los hombres han hecho, pero no algo que hayan hecho bien o en libertad. Es necesariamente imperfecto, creo yo, dejando aparte el hecho de la fragilidad humana, porque se ha confeccionado a la medida de la práctica bélica moderna. Establece los términos de una condición moral que sólo ve la luz cuando chocan los ejércitos de víctimas (del mismo modo que el código de la caballería establece los términos de una condición moral que sólo ve la luz cuando existen ejércitos de hombres libres). La convención bélica acepta la producción de víctimas o, al menos, la asume y pone en ello su punto de partida. Por eso a menudo se la describe como un programa para tolerar la guerra, cuando lo que se necesita es un programa para abolirla. Uno no logra la abolición de la guerra batallando bien en ella y tampoco batallar bien la vuelve tolerable. La guerra es el infierno, como ya he dicho, incluso en el caso de que se observen estrictamente las reglas. Precisamente por eso, nos indignamos a veces ante la sola idea de que se le pongan reglas o albergamos sentimientos cínicos respecto a lo que eso pueda significar. Para lo único que sirven esas reglas, como dice el príncipe Andrei en ese apasionado arrebato que evidentemente expresa también la convicción de Tolstoi, es para hacernos olvidar que la guerra es «la cosa más vil de la vida...»:[16]

> ¿Y qué es la guerra? ¿Qué es necesario para triunfar en la milicia? ¿Cuáles son las costumbres de la casta militar? El fin de la guerra es el asesinato; los instrumentos de la guerra son el espionaje, la traición, la ruina de los habitantes, el saqueo, el robo llevado a cabo para mantener a los ejércitos, el engaño y la mentira que reciben el nombre de astucia militar. La vida de la clase militar descansa en la disciplina (es decir, la falta de libertad), en el ocio, la ignorancia, la crueldad, la disolución de costumbres, la embriaguez.

16. *Guerra y paz*, *op. cit.*, pág. 934.

Y, sin embargo, incluso las personas que creen en todo esto son capaces de dejarse ultrajar por la comisión de actos concretos de crueldad y barbarie. La guerra es tan horrorosa que nos vuelve cínicos respecto a la posibilidad de hacerla con restricciones y luego empeora tanto que logra que nos indignemos ante la ausencia de cortapisas. Nuestro cinismo es testimonio de la imperfección de la convención bélica y nuestra indignación da fe de su realidad y su dureza.

El ejemplo de la rendición

Pese a que la convención bélica sea frecuentemente anómala, no por ello es menos vinculante. Consideremos por un instante la práctica común de la rendición, un acto cuyos detalles quedan establecidos de forma convencional (y en nuestra época, también de forma legal). Un soldado que se rinde llega a un acuerdo con sus captores: dejará de combatir si le conceden lo que los manuales jurídicos llaman un «aislamiento benévolo».[17] Dado que a menudo se realiza en condiciones de extrema coacción, éste es un acuerdo que no tendría ningún tipo de consecuencias morales en tiempo de paz. Pero en la guerra sí las tiene. El soldado capturado adquiere derechos y obligaciones que se especifican en la convención bélica y son derechos y obligaciones vinculantes al margen de la posible criminalidad de sus captores o de la justicia o la urgencia de la causa por la que ha combatido. Los prisioneros de guerra tienen derecho a intentar escapar —no pueden ser castigados por intentarlo—, pero, si matan a un guardián para conseguirlo, esa muerte no es un acto de guerra, es un asesinato. Y la razón es que se han comprometido a dejar de luchar y al rendirse han renunciado a su derecho a matar.

No es fácil considerar todo esto como la simple afirmación de un principio moral. Es una labor que realizan los hombres y las mujeres (que tienen en mente ciertos principios morales) al adaptarse a las realidades de la guerra, al establecer acuerdos y cerrar tratos. Sin duda, y por regla general, esos tratos son igualmente útiles para los cautivos y los captores, pero no son necesariamente útiles en todos los casos para cualquiera de ellos o para el conjunto de la humanidad. Si nuestro propósito en esta particular guerra es al-

17. Para un debate sobre este acuerdo, véase mi ensayo «Prisoners of War: Does the Fight Continue After the Battle?» en *Obligations: Essays on Disobedience, War and Citizenship*, Cambridge, Mass., 1970.

canzar la victoria lo antes posible, el espectáculo de un campo de prisioneros puede parecer realmente extraño. Hay en él soldados que intentan sentirse como en casa, que se instalan para una larga estancia, apartados de la guerra antes de que ésta haya terminado y comprometidos a no reanudar el combate, incluso en el caso de que pudieran hacerlo (mediante el sabotaje, el hostigamiento o cualquier otra cosa), ya que han prometido, a punta de pistola, que no lo harían. Sin duda, éste es el tipo de promesas que a veces puede incumplirse. Y, sin embargo, no se anima a los prisioneros a que calculen las respectivas ventajas de mantenerlas o violarlas. La convención bélica está redactada en términos absolutistas: uno viola lo que esta convención estipula en función de su propia moral y asumiendo riesgos físicos personales. Pero ¿qué fuerza tienen esos fundamentos? En realidad derivan en último término de principios de los que me ocuparé más adelante y que explican las nociones de dar cuartel, de quedar desmovilizado y de inmunidad. Derivan, inmediata y específicamente, del propio proceso de consenso. Las reglas de la guerra, pese a ser frecuentemente ajenas a nuestro sentido de lo que es mejor, resultan obligatorias gracias al consenso generalizado de la humanidad.

Ahora bien, este consenso también se otorga bajo cierto tipo de coacción. Podría decirse que, debido al solo hecho de que el infierno no tiene escapatoria, nos hemos esforzado por crear un mundo regulado en su interior. Pero imaginemos qué ocurriría en un intento de fuga, en una lucha de liberación, en una «guerra para poner fin a la guerra». En tal caso, sería seguramente descabellado luchar según las reglas. La tarea primordial sería alcanzar la victoria. Pero sucede que siempre es importante ganar, ya que la victoria puede describirse invariablemente como una forma de escapar al infierno. Incluso la victoria del agresor, después de todo, pone fin a la guerra. De ahí la larga historia de impaciencia que aqueja a la convención bélica. Dicha historia queda interesantemente resumida en una carta escrita en 1880 por el jefe del Estado mayor prusiano, el general von Moltke, en la que impugna la declaración de San Petersburgo (uno de los primeros esfuerzos para tratar de alcanzar un código de reglas de guerra): «En la guerra, la mayor gentileza», escribe von Moltke, «consiste en concluirla con rapidez. En la consecución de este objetivo debería permitirse el empleo de todos los medios, excepto el de aquellos que fueran absolutamente cuestionables».[18] Von Moltke no anda lejos de pretender una total negación de la

18. *Moltke in Seinen Briefen,* Berlín, 1902, pág. 253. La carta está dirigida a J. C. Bluntschli, un eminente estudioso del derecho internacional.

convención bélica; reconoce la existencia de prohibiciones absolutas de algún tipo no especificado. Prácticamente todo el mundo lo reconoce. Pero ¿por qué no abogar por su total negación, si eso significa no alcanzar la «mayor gentileza» posible? Ésta es la forma del argumento más común en la teoría de la guerra y la del dilema moral más frecuente en su práctica. Se considera que la convención bélica se cruza en el camino de la victoria y también, según suele afirmarse, de una paz duradera. ¿Han de obedecerse sus disposiciones? ¿Ha de obedecerse esta cláusula en particular? Cuando la victoria implica el fracaso de la agresión, la cuestión no es sólo importante, es dolorosamente difícil. Queremos tenerlo todo: la decencia moral en la batalla y la victoria en la guerra; un régimen constitucional en el infierno y librarnos nosotros de él.

Segunda parte

LA TEORÍA DE LA AGRESIÓN

Capítulo 4

LA LEY Y EL ORDEN EN LA SOCIEDAD INTERNACIONAL

LA AGRESIÓN

Agresión es el nombre que damos al crimen de guerra. Sabemos que es un crimen porque somos conscientes de que interrumpe un estado de paz, no la simple ausencia de combates, sino una paz con derechos, una situación de libertad y seguridad que sólo puede existir en ausencia de toda agresión. El mal que comete el agresor es el de forzar a los hombres y a las mujeres a poner en riesgo sus vidas para salvaguardar sus derechos, es el de colocarles ante esta disyuntiva: ¡o vuestros derechos o (algunas) de vuestras vidas! Los grupos de ciudadanos responden de diferente manera a esa disyuntiva, a veces rindiéndose, a veces luchando, dependiendo de la condición moral y material de su Estado y su ejército. En cualquier caso, siempre está justificado que luchen y en la mayoría de ocasiones, debido a la cruda disyuntiva, la lucha es la respuesta moral que se prefiere. La justificación y la preferencia son muy importantes, pues ellas explican las características más relevantes del concepto de agresión y dan cuenta del notable lugar que ocupa dicho concepto en la teoría de la guerra.

La agresión es notable porque es el único crimen que los Estados pueden cometer contra otros Estados: todo lo demás son, como si dijéramos, simples infracciones. El lenguaje del derecho internacional evidencia una extraña falta de vocabulario. Los equivalentes de allanamiento de morada, atraco a mano armada, extorsión, asalto con intención de matar o todos los grados del asesinato se despachan con un único sustantivo. Toda violación de la integridad territorial o de la soberanía política de un Estado independiente se denomina agresión. Es como si hubiéramos decidido etiquetar como asesinato todos los ataques realizados sobre una persona, todos los intentos de imponerle una coacción, todas las invasiones de su hogar. Este rechazo a toda diferenciación hace que sea difícil distinguir la relativa gravedad de los actos de agresión, que sea difícil establecer la diferencia, por ejemplo, entre la ocupación de un trozo de tierra o la imposición de un régimen satélite y una conquista en toda regla, que significa la destrucción de

la independencia de un Estado (crimen para el que Abba Eban, ministro de Asuntos Exteriores israelí en 1967 sugirió el nombre de «policidio»). Hay, no obstante, una razón para este rechazo. Todos los actos de agresión tienen una cosa en común: todos justifican la resistencia mediante el uso de la fuerza y la fuerza no puede utilizarse entre las naciones, a diferencia de lo que frecuentemente ocurre entre las personas, sin hacer peligrar la vida de quienes intervienen. Sean cuales fueren los límites que pongamos a los medios y al alcance de la guerra, luchar en una guerra limitada no es como golpear a alguien. La agresión abre las puertas del infierno. La obra de Shakespeare *Enrique V* establece con exactitud este extremo:[1]

> [...] porque nunca dos reinos semejantes han luchado sin una gran efusión de sangre, cada una de cuyas inocentes gotas sería un suspiro, una queja cruel contra el que con sus culpas afilara la espada que causase tan vasta y rápida mortandad.

Al mismo tiempo, la agresión sin resistencia sigue siendo agresión, aunque no haya ningún «derramamiento de sangre». En las sociedades nacionales, un ladrón que obtiene lo que quiere sin matar a nadie es obviamente menos culpable, es decir, culpable de un delito menor, que el que comete un asesinato. Si asumimos que el ladrón está dispuesto a matar, admitimos que la conducta de su víctima determinará su culpa. Pero esto no es lo que hacemos en el caso de la agresión. Consideremos, por ejemplo, las ocupaciones alemanas de Checoslovaquia y Polonia en 1939. Los checos no ofrecieron resistencia; perdieron su independencia como resultado de la extorsión más que a consecuencia de la guerra; ningún ciudadano checo murió luchando contra los invasores germanos. Los polacos prefirieron luchar y muchos murieron en la guerra que siguió. Sin embargo, si la conquista de Checoslovaquia fue un crimen menor, no disponemos de ningún nombre para diferenciarla. En Nuremberg, los líderes nazis fueron acusados de agresión en ambos casos y en ambos casos fueron considerados culpables.[2] De nuevo, existe un motivo para este trato idéntico. Creo que juzgamos que los alemanes eran culpables de agresión en Checoslovaquia por nuestra profunda convicción de que era un deber resistir a su empuje, aunque el resis-

1. *La vida del rey Enrique V*, *op. cit.*, acto 1º, escena 2, versos 24-28.

2. Los juristas distinguían «actos agresivos» de «guerras agresivas», pero en ese caso utilizaban el primer vocablo como término genérico, véase *Nazi Conspiracy and Aggression: Opinion and Judgment*, Washington D. C., 1947, pág. 16.

tente no necesariamente fuese su víctima aislada, abandonada a su suerte. El Estado que resiste, cuyos soldados arriesgan sus vidas y mueren, actúa de ese modo porque sus líderes y sus gentes creen que deberían responder a la agresión o que están obligados a ello. La agresión es coercitiva tanto desde el punto de vista moral como desde el punto de vista físico y ésa es una de las realidades más importantes que la definen. «Un conquistador», escribe Clausewitz, «es siempre un amante de la paz (lo que Bonaparte siempre dijo de sí mismo); preferiría ocupar nuestro Estado sin encontrar oposición; para evitarlo, hemos de optar por la guerra [...].»[3] Si los hombres y las mujeres no aceptaran de ordinario este imperativo, la agresión no nos parecería un crimen grave. Si lo aceptaran en cierto tipo de casos, pero no en otros, el concepto mismo empezaría a resquebrajarse y podría darse el caso de que tuviéramos una lista de crímenes más o menos parecida a la de los Estados nacionales. El desafío callejero «¡la bolsa o la vida!» es fácil de responder: entrego mi bolsa y de este modo evito ser asesinado y que el ladrón se convierta en asesino. Pero, aparentemente, no queremos que el desafío de la agresión se responda del mismo modo; incluso en el caso de que lo fuera, no estamos dispuestos a menguar la culpa del agresor. Éste ha violado unos derechos a los que concedemos una enorme importancia. De hecho, tendemos a pensar que cualquier rechazo en cuanto a la defensa de esos derechos nunca es debido a que los consideremos carentes de importancia, ni siquiera a que creamos (como ocurre en el caso del desafío callejero) que, a fin de cuentas, esos derechos tienen menor valor que la propia vida, sino únicamente a la absoluta convicción de que la defensa carece de toda esperanza. La agresión es un crimen singular e indiferenciado porque, en todas sus formas, representa un desafío a unos derechos por los que vale la pena morir.

Los derechos de las comunidades políticas

En los libros de leyes, los derechos de que hablamos se resumen bajo el epígrafe de la integridad territorial y la soberanía política. Ambos conceptos incumben a los Estados, pero en último término derivan de los derechos de los individuos y también de ellos obtienen su fuerza. «Los deberes y los

3. Citado en Michael Howard, «War as an Instrument of Policy», en Herbert Butterfield y Martin Wight (comps.), *Diplomatic Investigations*, Cambridge, Mass., 1966, pág. 199. Véase, *On War*, pág. 370.

derechos de los Estados no son más que los deberes y los derechos de los hombres que los componen.»[4] Tal es el punto de vista de un jurista británico convencional, para quien los Estados no son ni totalidades orgánicas ni uniones místicas. Y ésta es la perspectiva correcta. Cuando los Estados son atacados, son sus miembros los que reciben el desafío, un desafío que no sólo afecta a sus vidas, sino también al conjunto de cosas que más valoran, lo que incluye la asociación política que han constituido. Reconocemos y explicamos la existencia de este desafío haciendo referencia a sus derechos. Si no tuvieran la capacidad moral que les permite elegir su forma de gobierno y determinar las políticas que definen sus vidas, la coerción exterior no sería un crimen y tampoco podría decirse fácilmente que se habían visto obligados a resistir para defenderse. Los derechos individuales (a la vida y a la libertad) son el fundamento de los juicios más importantes que hacemos sobre la guerra. No me es posible intentar explicar aquí cuál es, a su vez, el fundamento de esos derechos. Baste decir que de algún modo son una consecuencia de nuestro sentido de lo que significa ser un ser humano. Si no son derechos naturales, entonces es que los hemos inventado, pero ya sean naturales o inventados, son una de las características palpables de nuestra esfera moral. Los derechos de los Estados constituyen simplemente su forma colectiva. El proceso de colectivización es un proceso complejo. No hay duda de que una parte de la inmediata fuerza de la individualidad se pierde en el transcurso de su verificación; aunque, no obstante, se comprende mejor tal como se ha comprendido desde el siglo XVII, es decir, en los términos que especifica la teoría del contrato social. De ahí que sea un proceso moral que justifica ciertas reclamaciones de territorio y soberanía e invalida otras.

Los derechos de los Estados descansan sobre el consentimiento de sus miembros. Pero se trata de un tipo especial de consentimiento. Los derechos estatales no se constituyen mediante una serie de transferencias que el hombre o la mujer individual realiza en favor del soberano ni mediante una serie de intercambios entre individuos. Lo que en realidad sucede es más difícil de describir. Durante un largo período de tiempo, las experiencias compartidas y las actividades cooperativas de muy diferentes géneros dan forma a una vida común. El término «contrato» es una metáfora para expresar un proceso de asociación y mutua colaboración cuyo carácter efectivo afirma proteger el Estado respecto a la intrusión externa. Esta protección no sólo abarca las vidas y las libertades de los individuos, incluye

4. John Westlake, *Collected Papers*, edición a cargo de L. Oppenheim, pág. 78, Cambridge, Gran Bretaña, 1914.

también su vida y su libertad común, la comunidad independiente que han constituido y en cuyo favor a veces se sacrifica la primacía de los individuos. La posición moral de cualquier Estado en particular depende de la realidad de la vida común que ampara y de la amplitud con la que los sacrificios que esa protección exige se aceptan voluntariamente y se consideran válidos. Si no existe vida en común o si el Estado no defiende la vida en común que ya existe, podría ocurrir que su defensa careciera de justificación moral. Sin embargo, la mayoría de los Estados sí montan guardia ante la comunidad de sus ciudadanos, al menos hasta cierto punto: ésa es la razón de que asumamos la justicia de las guerras defensivas que el Estado emprende. Y, si existe un auténtico «contrato», no tiene sentido decir que la integridad territorial y la soberanía política pueda defenderse exactamente del mismo modo que la vida y la libertad individuales.*

Es preciso decir también que una persona puede defender a su país del mismo modo que los hombres y las mujeres pueden defender sus hogares, ya que el país es poseído colectivamente y los hogares lo son privadamente. El derecho al territorio podría ser un derivado, es decir, emanar del derecho individual a la propiedad. Sin embargo, la posesión de vastas extensiones de tierra es, en mi opinión, muy problemática, a menos que pueda vincularse de algún modo que resulte plausible a las exigencias de la supervivencia nacional y de la independencia política. Y, por sí mismos, estos dos conceptos parecen ser fuente de derechos territoriales que tienen poco que ver con la propiedad en sentido estricto. El caso es probablemente idéntico cuando se trata de las propiedades menores de la sociedad nacional. Por ejemplo, un hombre tiene ciertos derechos en su hogar, incluso en el caso de que no sea de su propiedad, ya que ni su vida ni su libertad están garantizadas a menos

* La cuestión que se interroga acerca de las circunstancias que hacen que un territorio pueda defenderse con legitimidad está estrechamente vinculada con la cuestión que trata de averiguar en qué momento tienen los ciudadanos individuales obligación de participar en la defensa. Ambas cuestiones están relacionadas con asuntos contenidos en la teoría del contrato social. He abordado por extenso la segunda cuestión en mi *Obligations: Essays on Disobedience, War, and Citizenship* (Cambridge, Mass., 1970). Consúltense en especial los apartados titulados «The Obligation to Die for the State» y «Political Alienation and Military Service». No obstante, ni en esa obra ni en la presente me ocupo con detalle del problema de las minorías nacionales, los grupos de personas que no se adhieren plenamente (o que no se adhieren en absoluto) al contrato que constituye la nación. El radical maltrato de esas personas puede justificar una intervención militar (véase el capítulo 6). Pero en el caso de no ocurrir esto, la presencia de minorías nacionales en el interior de las fronteras de un Estado-nación no afecta al argumento sobre la agresión y la legítima defensa.

de que exista algún espacio físico dentro del cual se encuentre a salvo de la intrusión. De manera otra vez similar, el derecho de una nación o de un pueblo a no ser invadido deriva de la vida común que sus miembros han puesto en pie sobre ese pedazo de tierra —es preciso que la hagan en alguna parte— y no del título legal que puedan poseer o no. Pero estas materias quedarán más claras si examinamos un ejemplo de disputa territorial.

El caso de Alsacia-Lorena

En 1870, tanto Francia como la nueva Alemania reclamaron estas dos provincias. Ambas reclamaciones estaban, como suelen estarlo estas cosas, bien fundadas. Los alemanes se basaban en antiguos precedentes (las tierras habían formado parte del Sacro Imperio Romano antes de haber sido conquistadas por Luis XIV) y en parentescos culturales y lingüísticos. Los franceses se apoyaban en dos siglos de posesión y gobierno efectivo.[5] ¿Cómo se establece la propiedad en un caso semejante? En mi opinión, existe una cuestión previa que tiene que ver con la lealtad política y no con ningún tipo de título legal. ¿Qué es lo que quieren los habitantes? La tierra sigue a las personas. La decisión que debía determinar qué soberanía era legítima (y, por consiguiente, cuál de las dos presencias militares era constitutiva de agresión) pertenecía por derecho a los hombres y las mujeres que vivían en la tierra en disputa, no simplemente a aquellos que poseían la tierra: la decisión pertenecía a los que no eran terratenientes, a los habitantes de las ciudades tanto como a los trabajadores de las fábricas, y ello en virtud de la vida común que habían establecido. La gran mayoría de esas personas eran aparentemente leales a Francia y eso debiera haber zanjado la cuestión. Incluso en el caso de que imaginemos que todos los habitantes de Alsacia-Lorena fueran inquilinos del rey de Prusia, la ocupación que el rey pudiera haber hecho de su propia tierra seguiría siendo una violación de su integridad territorial y, debido al hecho de su lealtad, también de la de Francia. Esto es así porque el arriendo sólo determina adónde deben ir a parar las rentas; la propia gente debe decidir adónde deben ir sus impuestos y con quién deben alistarse.

Pero el asunto no se resolvió de esta manera. Después de la guerra francoprusiana, Alemania se anexionó las dos provincias (en realidad, toda Al-

5. Véase Ruth Putman, *Alsace and Lorraine from Caesar to Kaiser: 58 a. C.-1871 d. C.*, Nueva York, 1915.

sacia y una parte de la Lorena), ya que los franceses habían cedido sus derechos a los alemanes por el tratado de paz de 1871. En el transcurso de las siguientes décadas se planteó frecuentemente la cuestión de si estaría justificado o no un ataque francés dirigido a reconquistar los territorios perdidos. Uno de los asuntos que aquí se suscitan es el de la categoría moral de un tratado de paz firmado, como ocurre con la mayoría de los tratados de paz, bajo coacción, pero no me ocuparé de eso. La cuestión más importante tiene relación con la resistencia de los derechos al paso del tiempo. En este caso, el argumento pertinente fue expuesto en 1891 por el filósofo inglés Henry Sidgwick. La simpatías de Sidgwick se inclinaban hacia los franceses y tenía tendencia a considerar la paz como una «suspensión temporal de las hostilidades, una situación a la que el Estado agraviado puede poner fin en cualquier momento...». Pero añadió una salvedad crucial:[6]

> Hemos de [...] reconocer que mediante esta sumisión temporal de los vencidos [...] se inicia un nuevo orden político, el cual, pese a carecer al principio de un fundamento moral, podría adquirirlo con el tiempo si se produjera un cambio en los sentimientos de los habitantes del territorio transferido, dado que siempre existe la posibilidad de que, mediante los efectos del tiempo, el hábito y un gobierno moderado y quizá mediante el exilio voluntario de aquellos que sintiesen más profundamente el antiguo patriotismo, la mayoría de la población transferida dejara de anhelar la reunificación [...] Una vez que se ha producido este cambio, el efecto moral de la transferencia injusta debe considerarse eliminado; de este modo, cualquier intento por recobrar el territorio transferido se convierte en una agresión en sí mismo [...]

Los títulos legales pueden durar indefinidamente y pueden reavivarse y reafirmarse tal como sucedía con las políticas dinásticas de la Edad Media. Sin embargo, los derechos morales están sujetos a las vicisitudes de la vida común.

La integridad territorial, por tanto, no deriva de la propiedad; se trata simplemente de algo distinto. Ambas nociones están, quizás, unidas en los Estados socialistas en donde la tierra ha sido nacionalizada y se dice que la gente la posee. En tal caso, si su país es atacado, ya no es simplemente su patria lo que está en peligro, sino su propiedad colectiva, aunque sospecho que el primer peligro se percibe más intensamente que el segundo. La nacionalización es un proceso secundario; asume la previa existencia de una nación. Y la integridad territorial es una función de la existencia nacional,

6. Henry Sidgwick, *The Elements of Politics*, Londres, 1891, págs. 268 y 287.

no de la nacionalización (como tampoco lo es de la posesión privada). La reunión de un pueblo establece la integridad de un territorio. Sólo entonces es posible trazar una frontera cuya violación pueda llamarse agresión con verosimilitud. Es difícil que pueda importar que el territorio pertenezca a alguien más, a menos que la propiedad se exprese mediante la residencia y el uso común.

Este argumento sugiere una de las formas de abordar las grandes dificultades que plantean los asentamientos por la fuerza y la colonización. Cuando las tribus bárbaras cruzaban las fronteras del Imperio Romano, empujadas por los conquistadores del este y del norte, pedían tierras para establecerse y amenazaban con emprender una guerra si no se les concedían. ¿Era esto una agresión? Dado el carácter del Imperio Romano, la cuestión puede sonar ridícula, pero se ha planteado muchas veces desde entonces y, a menudo, en contextos imperiales. Cuando la realidad es que la tierra se halla vacía y disponible, la respuesta debe ser que no se trata de agresión. Pero ¿qué ocurre si la tierra no está efectivamente vacía, sino que se trata sólo de países, como argumenta Thomas Hobbes en el *Leviatán*, «no suficientemente habitados»? Hobbes prosigue argumentando que, en tal caso, los sedicentes colonos «no deberán [...] exterminar a los habitantes que encuentren allí, sino que se les ordenará vivir con ellos».[7] Esta orden no es una agresión mientras las vidas de los pobladores originarios no se vean amenazadas. Y esto es así porque los colonos están haciendo lo que deben para preservar sus propias vidas y «quien se opone a esto por cosas que son superfluas es culpable de la guerra que resultará de ello».[8] Según Hobbes, los culpables de agresión no son los colonos, sino aquellos nativos que no se desplazan y dejan sitio. Aquí hay claramente varios problemas graves. Sin embargo, voy a sugerir que Hobbes tiene razón para descartar cualquier consideración de la integridad territorial como forma de posesión y voy concentrarme en cambio en la vida. Debe añadirse, sin embargo, que lo que aquí está en juego no son sólo las vidas de los individuos sino también la vida en común que han establecido. Y, si asignamos cierta presunción de valor a los límites que marcan el territorio de un pueblo y al Estado que los defiende, es debido a esta vida en común.

Ahora bien, es probable que los límites que existen en cualquier momento dado resulten arbitrarios, estén deficientemente delineados y sean un producto de antiguas guerras. Es probable que los cartógrafos hayan sido ig-

7. Thomas Hobbes, *Leviatán*, *op. cit.*, cap. XXX, pág. 276.
8. *Leviatán*, cap., XV, pág. 128.

norantes, borrachos o corruptos. No obstante, sus líneas establecen el área de un mundo habitable. En el seno de este mundo, los hombres y las mujeres (asumámoslo así) se encuentran a salvo de un ataque; tan pronto se cruzan las fronteras, la seguridad se desvanece. No pretendo sugerir que toda disputa fronteriza sea un motivo de guerra. A veces es preciso aceptar reajustes para que los territorios adquieran, en la medida de lo posible, una forma adecuada a las necesidades reales de las naciones. Las buenas fronteras definen a los buenos vecinos. Pero, una vez que se ha producido una amenaza de invasión o que ésta ya ha comenzado, podría ser necesario defender una mala frontera simplemente porque no existe otra. Hemos de ver cómo operó este motivo en las mentes de los líderes finlandeses de 1939: podrían haber aceptado las exigencias rusas si hubiesen percibido con certeza que éstas tendrían un final. Pero no hay ninguna certeza a este lado de la frontera, del mismo modo que tampoco hay seguridad a este lado de la puerta una vez que el criminal ha entrado en la casa. Por consiguiente, el hecho de conceder una gran importancia a los límites es una mera cuestión de sentido común. Los derechos en el mundo sólo tienen valor si también tienen dimensión.

El paradigma legalista

Si es realmente cierto que los Estados poseen derechos más o menos del mismo modo que los individuos, entonces es posible imaginar entre ellos una sociedad más o menos parecida a la sociedad de los individuos. La comparación entre el orden internacional y el orden civil es crucial para la teoría de la agresión. La verdad es que he venido haciéndola regularmente. Toda referencia a la agresión como al equivalente internacional del atraco a mano armada o del asesinato y toda comparación del hogar, del país o de la libertad personal y la independencia política descansa sobre lo que se llama la *analogía doméstica*.[9] Nuestras percepciones primarias y nuestros juicios sobre la agresión son el producto de un razonamiento analógico. Cuando la analogía se hace explícita, como sucede a menudo entre los abogados, el mundo de los Estados adopta la forma de una sociedad política cuyo carácter es enteramente accesible mediante nociones tales como el crimen y el castigo, la defensa propia, el cumplimiento de la ley y otras cosas similares.

9. Para una crítica de esta analogía, véanse los dos ensayos de Hedley Bull, «Society and Anarchy in International Relations» y «The Grotian Conception of International Society» en *Diplomatic Investigations*, caps. 2 y 3.

Estas nociones, debo subrayarlo, no son incompatibles con el hecho de que la sociedad internacional, tal como existe en nuestros días, sea una estructura radicalmente imperfecta. Tal como la conocemos, dicha sociedad puede asemejarse a un edificio defectuoso que hunde sus cimientos en el derecho; su superestructura se eleva, igual que la del propio Estado, gracias al conflicto político, la actividad cooperadora y el intercambio comercial; el conjunto es un entramado inestable y falto de solidez, ya que carece de los remaches de la autoridad. Se parece a una sociedad nacional en el hecho de que en su seno los hombres y las mujeres viven (a veces) en paz y son capaces de determinar las condiciones de su propia existencia y de negociar y hacer tratos con sus vecinos. Y se distingue de la sociedad nacional porque cada conflicto amenaza con provocar el colapso de toda la estructura. La agresión supone un desafío directo para esa integridad y es mucho más peligrosa que el crimen doméstico, ya que no existe policía. Sin embargo, esto sólo significa que los «ciudadanos» de la sociedad internacional deben confiar en sí mismos y unos en otros. Las fuerzas policiales están repartidas entre todos los miembros. Y estos miembros no han hecho un ejercicio suficiente de sus poderes si se limitan simplemente a contener la agresión o a conducirla a un rápido final; es como si la policía detuviese a un asesino después de haber matado sólo a una o dos personas y le dejara seguir su camino. Los derechos de los Estados miembros deben ser reivindicados, ya que sólo en virtud de esos derechos existe en último término la sociedad. Si no es posible hacerlos respetar (al menos de vez en cuando), la sociedad internacional se colapsa y cae en un estado de guerra o bien se transforma en una tiranía universal.

Tomando como base esta imagen, se siguen dos presunciones. La primera, que ya he señalado, es la presunción en favor de la resistencia militar una vez que la agresión ya ha comenzado. La resistencia es importante para que puedan mantenerse los derechos y para disuadir a futuros agresores. La teoría de la agresión vuelve a plantear la antigua doctrina de la guerra justa: explica cuándo puede decirse que la lucha es un crimen y cuándo resulta permisible, quizás incluso moralmente deseable.* La víctima de la agresión

* No diré aquí nada acerca del argumento de la resistencia no violenta a la agresión, según el cual la lucha nunca es deseable ni necesaria. Este argumento no ha ejercido una gran influencia en el desarrollo del punto de vista convencional. De hecho, plantea un radical desafío a las convenciones: si es posible resistir a una agresión y si esa resistencia, al menos de vez en cuando, puede tener éxito sin necesidad de guerra, entonces podría tratarse de un crimen menos serio de lo que ha solido suponerse. Examinaré esta posibilidad y sus implicaciones morales en el *Post scriptum*.

lucha para autodefenderse, pero en realidad no se está defendiendo sólo a sí misma porque la agresión es un crimen contra el conjunto de la sociedad. El individuo lucha en nombre de esa sociedad y no a título personal. Otros Estados tienen pleno derecho para unirse a la resistencia de la víctima; su guerra tiene un carácter que pueden hacer suyo, es decir, no sólo están capacitados para repeler el ataque sino también para castigarlo. Toda resistencia es también un cumplimiento de la ley. De ahí la segunda presunción: cuando estalla el combate, siempre debe haber algún Estado al que pueda y deba hacérsele cumplir la ley. Alguien debe ser responsable, ya que alguien decidió quebrar la paz de la sociedad de naciones. Como explicaban los teólogos medievales, ninguna guerra puede ser justa en sus dos bandos.[10]

Hay, sin embargo, guerras que no son justas en ningún bando bien porque la idea de justicia no les incumbe, bien porque ambos antagonismos son agresiones, pues luchan por un territorio o un poder al que no tienen derecho. Ya he hecho referencia al primer caso al examinar el combate voluntario de los guerreros aristocráticos. Es algo tan suficientemente raro en la historia de la humanidad que aquí no es preciso decir nada más acerca del asunto. El segundo caso queda ilustrado por aquellas guerras que los marxistas llaman «imperialistas» y que no enfrentan a víctimas y a conquistadores, sino que oponen a conquistadores contra conquistadores, bien porque cada uno de ellos persiga lograr un dominio sobre el otro, bien porque ambos compitan para dominar a un tercero. De ahí la descripción de Lenin acerca de las luchas entre naciones que «tienen» y naciones que «no tienen» en la Europa de los primeros años del siglo XX: «[...] se presentan ante nuestros ojos como un propietario de esclavos que poseyera cien esclavos guerreando contra un propietario de esclavos que poseyera doscientos esclavos con el fin de dirimir una más "justa" distribución de esclavos. Obviamente, la aplicación del término "guerra defensiva" en un caso semejante [...] sería un completo engaño [...]».[11] Sin embargo, es importante subrayar que sólo podremos discernir el engaño en la medida en que nosotros mismos seamos capaces de distinguir la justicia de la injusticia: la teoría de la guerra imperialista presupone la teoría de la agresión. Si uno insiste en que todas las guerras y todos los bandos responden a actos o intentos de conquista o que todos los Estados de todos los tiempos habrían realizado conquistas si hubiesen podido, entonces el argumento de la justicia queda anulado antes de comenzar y los juicios morales que de hecho hacemos se ven reducidos a la

10. Véase Vitoria, *On the Law of War*, *op. cit.*, pág. 177.
11. Lenin, *Socialism and War*, Londres, 1940, págs. 10-11.

irrisión de los objetos fantásticos. Consideremos el siguiente pasaje del libro de Edmund Wilson sobre la guerra de Secesión de Estados Unidos:[12]

> Creo que es una grave deficiencia por parte de los historiadores [...], me refiero a que muy rara vez se interesan por los fenómenos biológicos y zoológicos. En una reciente [...] película que muestra la vida de los fondos marinos, se ve cómo un primitivo organismo denominado babosa de mar engulle pequeños organismos a través de un gran orificio situado en un extremo de su cuerpo; confrontado con otra babosa de mar sólo un poco más pequeña, la engulle de igual manera. Ahora bien, las guerras en que luchan los seres humanos las provocan, por regla general, [...] los mismos instintos que rigen la voracidad de la babosa de mar.

Sin duda, hay guerras a las que cuadra bien esta imagen, pese a que no sea particularmente útil para abordar la guerra de Secesión. Y tampoco explica la experiencia ordinaria que tenemos de la sociedad internacional. No todos los Estados son Estados-babosa que engullen a sus vecinos. Siempre hay grupos de hombres y mujeres que vivirían en pacífico disfrute de sus derechos si pudieran y que han elegido líderes políticos que representan ese deseo. El propósito más profundo del Estado no es la ingestión sino la defensa y lo mínimo que puede decirse es que muchos Estados actuales sirven a ese propósito. Cuando su territorio se ve atacado o se presenta un reto a su soberanía, tiene sentido buscar la existencia de un agresor y no creer simplemente en la realidad de un predador natural.

De ahí que necesitemos más una teoría de la agresión que una explicación zoológica.

La teoría de la agresión toma forma por vez primera bajo la égida de la analogía doméstica. Llamaré a esta forma primaria de la teoría el *paradigma legalista*, ya que refleja coherentemente las convenciones de la ley y el orden. No refleja necesariamente los argumentos de los juristas, pues tanto el debate legal como el moral tienen aquí su punto de partida.[13] Más adelante sugeriré que nuestros juicios sobre la justicia y la injusticia de ciertas guerras no

12. Edmund Wilson, *Patriotic Gore*, pág. XI, Nueva York, 1966.

13. Merece la pena advertir que la definición de agresión que las Naciones Unidas han adoptado recientemente sigue muy de cerca el paradigma; véase el *Report of the Special Committee on the Question of Defining Aggression*, 1974, archivos oficiales de la Asamblea General, 29ª sesión, suplemento nº 19 (A/9619), págs. 10-13. La definición se reimprime y se analiza en Yehuda Melzer, *Concepts of Just War*, Leiden, 1975, págs. 26 y sigs.

es algo que venga enteramente determinado por el paradigma, las realidades complejas de la sociedad internacional nos empujan hacia una perspectiva revisionista y serán revisiones significativas. Pero antes es preciso considerar el paradigma en su forma no revisada; es nuestra base, nuestro modelo, la estructura fundamental para la comprensión moral de la guerra. Empezamos con el familiar mundo de los individuos y los derechos, de los crímenes y los castigos. La teoría de la agresión puede resumirse, así, en seis proposiciones:

1. *Existe una sociedad internacional de Estados independientes.* Los Estados son miembros de esta sociedad, no los hombres y las mujeres en concreto. En ausencia de un Estado universal, los hombres y las mujeres sólo están protegidos, y sus intereses representados, por sus propios gobiernos. Aunque los Estados se fundan con el objetivo de salvaguardar la vida y la libertad, no pueden ser desafiados en nombre de la vida y la libertad por ningún otro Estado. De ahí el principio de no intervención, que más tarde analizaré. Los derechos de las personas en particular pueden ser reconocidos por la sociedad internacional, como ocurre en la Carta de la ONU sobre los Derechos Humanos, pero no pueden hacerse cumplir sin poner en cuestión los valores dominantes de esa sociedad: la supervivencia e independencia de las comunidades políticas por separado.

2. *Esta sociedad internacional tiene una ley que establece los derechos de sus miembros, sobre todo los derechos de integridad territorial y de soberanía política.* Una vez más, estos dos derechos descansan en último término en el derecho de los hombres y las mujeres a construir una vida común y a no arriesgar sus vidas individuales más que si ellos mismos eligen libremente hacerlo. Sin embargo, la ley relevante sólo se refiere a los Estados y sus detalles quedan fijados por intermediación de los propios Estados a través de complejos procesos de conflicto y consenso. Dado que estos procesos son continuos, la sociedad internacional no tiene una forma natural; además, en su seno los derechos tampoco quedan determinados de manera definitiva o exacta. No obstante, en cualquier momento dado, uno puede distinguir el territorio de un pueblo del territorio de otro y decir algo acerca del alcance y los límites de su soberanía.

3. *Cualquier uso de la fuerza o amenaza de un inminente uso de la fuerza por parte de un Estado contra la soberanía política o la integridad territorial de otro Estado constituye una agresión y es un acto criminal.* Tal como ocurre con la violencia doméstica, el argumento se centra aquí, de manera muy particular, en la superación efectiva o inminente de las fronteras, es decir, en las invasiones y los asaltos físicos. De otro modo, se teme que la no-

ción de resistencia a la agresión no tenga ningún significado determinado. No puede decirse que un Estado se vea forzado a luchar a menos que la necesidad sea al mismo tiempo obvia y urgente.

4. *La agresión justifica dos tipos de respuesta violenta: la guerra de autodefensa que realiza la víctima y la guerra emprendida por la víctima y cualquier otro miembro de la sociedad internacional para hacer cumplir la ley.* Cualquiera puede venir a ayudar a la víctima y utilizar la fuerza necesaria contra el agresor e incluso hacer cualquier cosa que sea el equivalente internacional del «arresto de un ciudadano». Como en la sociedad doméstica, las obligaciones de los espectadores no son fáciles de poner en claro, pero la teoría tiene tendencia a socavar el derecho a la neutralidad y a exigir una amplia participación en el tema del cumplimiento de la ley. En la guerra de Corea, dicha participación fue autorizada por las Naciones Unidas, pero incluso en esos casos la efectiva decisión de unirse a la lucha sigue siendo unilateral y se comprende mejor mediante la analogía con la decisión de un ciudadano privado que se precipitara en ayuda de un hombre o una mujer que hubieran sido atacados en la calle.

5. *Nada, excepto la agresión, puede justificar la guerra.* El objetivo principal de la teoría es limitar las ocasiones de conflicto. «Hay una única causa justa para empezar una guerra», escribió Vitoria, «a saber, una ofensa recibida.»[14] Ha debido producirse de hecho una ofensa y esa ofensa ha debido ser efectivamente recibida (o su recepción debe estar, como si dijéramos, a sólo unos minutos de distancia). Ninguna otra cosa autoriza el uso de la fuerza en la sociedad internacional y, sobre todo, ninguna diferencia en materia política o de religión. La herejía doméstica y la injusticia nunca pueden desencadenar la acción en el mundo de los Estados: de ahí, una vez más, el principio de no intervención.

6. *Una vez que el Estado agresor ha sido rechazado militarmente, también puede ser castigado.* El concepto de guerra justa como acto de castigo es muy antiguo, pese a que ni los procedimientos ni las formas de castigo hayan sido nunca establecidas con firmeza en el derecho internacional positivo o consuetudinario. Tampoco sus propósitos están completamente claros: ¿existe para una exacta retribución, para disuadir a otros Estados, para limitar o reformar este Estado en concreto? Los tres motivos figuran ampliamente en la literatura, aunque probablemente sea justo decir que la disuasión y la implantación de límites son las razones que más se aceptan por lo común. Cuando las personas hablan de librar una guerra contra la gue-

14. *On the Law of War, op. cit.*, pág. 170.

rra, esto es lo que suelen tener en mente. La máxima doméstica es: castiga el crimen para evitar la violencia; su análogo internacional es: castiga la agresión para evitar la guerra. Determinar si debe ser el Estado en su conjunto o únicamente las personas en particular los que constituyan el objeto propio del castigo es una cuestión más ardua, por motivos que examinaré más tarde. Sin embargo, la implicación del paradigma es clara: si los Estados son miembros de la sociedad internacional, los sujetos del derecho han de ser, también (de algún modo), objetos del castigo.

LAS CATEGORÍAS INEVITABLES

Estas proposiciones configuran los juicios que hacemos cuando estallan las guerras. Constituyen una teoría potente, coherente y económica y han dominado nuestra conciencia moral durante mucho tiempo. No me ocuparé de trazar aquí su historia, pero vale la pena destacar que se han mantenido en posición dominante incluso durante los siglos XVIII y XIX, cuando los juristas y los hombres públicos argumentaban regularmente que la declaración de guerra era la prerrogativa natural de los Estados soberanos, que no están sujetos ni al juicio legal ni al moral. Los Estados iban a la guerra por «razones de Estado» y se decía que estas razones poseían un carácter privilegiado, un carácter tal que bastaba únicamente con invocarlas para que, sin exponerlas siquiera, se pusiese fin a toda discusión. La asunción habitual en la literatura legal de la época (*grosso modo* desde la era de Vattel hasta la de Oppenheim) consistía en que los Estados siempre habían tenido, como los individuos de Hobbes, derecho a combatir.[15] La analogía no pone en relación a la sociedad nacional con la sociedad internacional, sino al Estado de naturaleza con la anarquía internacional. Sin embargo, este punto de vista nunca captó la imaginación popular. «La idea de la guerra y el hecho de su desencadenamiento», escribe el primer historiador de la teoría de la agresión, «siempre estuvieron cargados, en la mente del hombre ordinario y en la opinión pública, de un significado moral que exigía una plena aprobación si esa guerra se libraba con justicia y una condena y un castigo si era declarada sin ella [...].»[16] El significado que los hombres

15. Véase L. Oppenheim, *International Law*, vol. II, *War and Neutrality*, Londres, 1906, págs. 55 y sigs. (trad. cast.: *Tratado de Derecho Internacional público*, 2 vols., Barcelona, Bosch, 1967).

16. C. A. Pompe, *Aggressive War*, pág. 152.

corrientes le atribuían era exactamente del tipo que he venido describiendo: ponían en relación la aterradora experiencia de la guerra, como se quejaba una vez Otto von Bismarck, con el familiar terreno de la vida cotidiana. «La opinión pública», escribió Bismarck, «está más que dispuesta a considerar las relaciones políticas y los acontecimientos a la luz de aquellos que contemplan de manera general el derecho civil y las personas privadas [...] [Esto] muestra una completa falta de comprensión de los asuntos políticos.»[17]

Me inclino a pensar que esto muestra una profunda comprensión de los asuntos políticos, aunque no muestre siempre en sus aplicaciones una comprensión erudita o elaborada. La opinión pública tiende a concentrarse en la concreta realidad de la guerra y en el significado moral de matar y ser muerto. Se plantea las cuestiones que los hombres corrientes no pueden evitar: ¿hemos de soportar esta guerra?, ¿debemos combatir en ella? Bismarck opera desde una perspectiva más distante y convierte a la gente que plantea estas preguntas en peones del elevado juego de la *realpolitik*. Sin embargo, en último término las preguntas son insistentes y la perspectiva a largo plazo insostenible. Hasta que las guerras no se libren verdaderamente con peones, con objetos inanimados y no con seres humanos, la guerra no podrá separarse de la vida moral. Podemos obtener una clara visión de los vínculos necesarios si reflexionamos en el trabajo de una de las figuras contemporáneas de Bismarck y en una de las guerras de las que fue cómplice el canciller germano.

Karl Marx y la guerra francoprusiana

Como Bismarck, Marx tenía un modo diferente de entender los asuntos políticos. No consideró la guerra como una mera continuación de la política sino como su continuación necesaria e inevitable y describió las guerras en particular en los términos de un esquema histórico universal. No tenía ningún compromiso con el orden político existente y tampoco lo tuvo hacia la integridad territorial o la soberanía política de los Estados establecidos. La violación de esos «derechos» no le planteaba problemas morales; no perseguía el castigo de los agresores; únicamente buscaba aquellos resultados que, sin referencia a la teoría de la agresión, hicieran avanzar la causa de la revolución proletaria. El hecho de que deseara la victoria prusiana en 1870 es algo por completo característico de los planteamientos ge-

17. Citado en Pompe, *op. cit.*, pág. 152.

nerales de Marx, ya que eso llevaría a la unificación alemana y facilitaría la organización socialista en el nuevo Reich y también porque establecería el dominio de la clase trabajadora alemana sobre la francesa:[18]

> Los franceses necesitaban una paliza (escribió en una carta dirigida a Engels). Si los prusianos resultan victoriosos, entonces la centralización del poder estatal será favorable a la centralización de la clase trabajadora. La preponderancia alemana desplazará de Francia a Alemania el centro del movimiento de la clase trabajadora en Europa occidental y [...] la clase trabajadora alemana es, por su teoría y organización, superior a la de Francia. La superioridad de los alemanes sobre los franceses [...] significaría al mismo tiempo la superioridad de nuestra teoría sobre la de Proudhon, etcétera.

Éste no era un punto de vista que Marx pudiera defender en público no sólo porque su publicación le colocaría en una posición embarazosa entre sus camaradas franceses, sino por razones que apuntan directamente a la naturaleza de nuestra vida moral. Ni siquiera los más avanzados miembros de la clase trabajadora alemana estarían dispuestos a matar a los trabajadores franceses en nombre de la unidad alemana ni aceptarían arriesgar sus propias vidas simplemente con el fin de aumentar el poder de su partido (¡o de la teoría de Marx!) en las filas del socialismo internacional. El argumento de Marx no constituía, en el sentido más literal de la palabra, una explicación *satisfactoria* de la decisión de luchar o del juicio que sostenía que la guerra que libraban los alemanes era, al menos en principio, una guerra justa. Si hemos de comprender ese juicio, haríamos mejor comenzando con la simplista afirmación de un miembro británico de la Asamblea General de la Internacional: «Los franceses», dijo John Weston, «invadieron primero».[19]

Hoy sabemos que Bismarck trabajó duramente y con toda su habitual rudeza para hacer realidad esa invasión. La crisis diplomática que precedió a la guerra fue en buena medida resultado de su ingenio. Sin embargo, no puede decirse con verosimilitud que nada de lo que hizo haya amenazado la integridad territorial ni la soberanía política de Francia; nada de lo que hizo obligó a luchar a los franceses. Simplemente explotó la arrogancia y la estupidez de Napoleón III y su entorno y tuvo éxito en cuanto a confundir a

18. Citado en Franz Mehring, *Karl Marx*, Ann Arbor, 1962, pág. 57 (trad. cast.: *Carlos Marx*, Barcelona, Grijalbo Mondadori, 1984).

19. *Minutes of the General Council of the First International: 1870-1871*, Moscú, s. f., pág. 57.

los franceses; fue el tributo que pagó a la opinión pública que tanto deploraba. De ahí que nunca fuera necesario corregir el argumento de John Weston ni el de aquellos miembros del Partido Socialdemócrata de los Trabajadores Alemanes que en julio de 1870 declararon que había sido Napoleón quien había destruido «frívolamente» la paz de Europa: «La nación alemana [...] es víctima de una agresión. Por consiguiente [...], con gran pesar, [nosotros] debemos aceptar la guerra defensiva como un mal necesario».[20] La «primera conferencia» de la Internacional sobre la guerra francoprusiana, cuyo borrador había sido redactado por Marx en nombre de la Asamblea General, adoptó el mismo punto de vista: «Por el lado alemán, la guerra es una guerra de defensa» (aunque Marx siguió preguntando: «¿Quién puso a Alemania ante la necesidad de defenderse?» e insinuó el verdadero carácter de la política de Bismarck).[21] Los trabajadores franceses fueron llamados a oponerse a la guerra y a expulsar a los bonapartistas del poder; los trabajadores alemanes fueron instados a unirse a la guerra, aunque haciéndolo de tal modo que ésta mantuviese «su carácter estrictamente defensivo».

Unas seis semanas más tarde, la guerra defensiva había terminado, Alemania había triunfado en Sedán, Bonaparte había sido hecho prisionero y su imperio se había derrumbado. Sin embargo, la lucha continuó, ya que el principal objetivo bélico del gobierno alemán no era la resistencia sino la expansión: la anexión de Alsacia-Lorena. En la «segunda conferencia» de la Internacional, Marx describió acertadamente la guerra que siguió a Sedán como un acto de agresión contra el pueblo de las dos provincias y contra la integridad territorial de Francia. No creía que los trabajadores alemanes o la nueva República francesa fuesen capaces de castigar esa agresión en el futuro próximo, pero no obstante buscaba ese castigo: «La historia medirá su retribución no por la extensión de los kilómetros cuadrados conquistados a Francia, sino por la intensidad del crimen que supone reavivar, en la segunda mitad del siglo XIX, *una política de conquista*».[22] Lo que resulta sorprendente aquí es que Marx no haya puesto la historia al servicio de la revolución proletaria sino al servicio de la moralidad convencional. De hecho, Marx invoca el ejemplo de la lucha prusiana contra el primer Napoleón después de

20. Roger Morgan, *The German Social-Democrats and the First International: 1864-1872*, Cambridge, Gran Bretaña, 1965, pág. 206.

21. «First Address of the General Council of the International Working Men's Association on the Franco-Prusian War», en Marx y Engels, *Selected Works*, vol. I, Moscú, 1951, pág. 443.

22. «Second Address...», *Selected Works*, vol. I, pág. 449, el subrayado es de Marx.

Tilset y de este modo sugiere que la retribución que él tiene en mente adoptará la forma de un futuro ataque francés al Reich alemán, una guerra exactamente del mismo tipo que Henry Sidgwick también consideraba justificada por la «política de conquista» alemana. Pero sea cual sea el programa de Marx, está claro que trabaja en los términos que establece la teoría de la agresión. Cuando se ve obligado a enfrentarse a las realidades de la guerra y a describir públicamente la posible forma de una política de asuntos exteriores socialista, cae de nuevo en las formas más literales de la analogía doméstica y el paradigma legalista. De hecho, según argumenta en la «primera conferencia», era tarea de los socialistas «reivindicar las simples leyes de la moral y la justicia, que son las que deben gobernar las relaciones entre los individuos privados, como reglas supremas de la relación entre las naciones».[23]

¿Es ésta la doctrina marxista? No estoy seguro. Tiene poco en común con los pronunciamientos filosóficos de Marx sobre la moralidad y poco en común con las reflexiones sobre política internacional que abundan en sus cartas. Pero Marx no era sólo un filósofo y un redactor de cartas, era también un líder político y el portavoz de un movimiento de masas. En estos últimos roles, su punto de vista histórico sobre la significación de la guerra era menos importante que los juicios concretos que estaba llamado a realizar. Y una vez que se hubo consagrado a la emisión de juicios, ya era en cierto modo inevitable que fuese a parar a las categorías de la teoría de la agresión. No se trataba de que él se ajustase a lo que a veces se denomina condescendientemente el «nivel de conciencia» de su audiencia, sino de que hablase directamente a la experiencia moral de sus integrantes. A veces, quizá, una nueva filosofía o una nueva religión pueden reformar esa experiencia, pero éste no era el efecto del marxismo, al menos no por lo que se refiere al tema de la guerra internacional. Simplemente, Marx se tomó la teoría de la agresión en serio y, por consiguiente, se colocó en las primeras filas de aquellos hombres y mujeres ordinarios de los que se quejaba Bismarck, que juzgaban los acontecimientos políticos a la luz de la moralidad doméstica.

El argumento en favor del apaciguamiento

La guerra de 1870 es un caso difícil porque, con excepción de los liberales y socialistas franceses que desafiaron a Bonaparte y de los socialdemócratas alemanes que condenaron la anexión de Alsacia-Lorena, ninguno de

23. *Selected Works*, vol. I, pág. 441.

sus participantes resulta demasiado atractivo. Las cuestiones morales son confusas y no sería difícil argumentar que la lucha era de hecho una guerra agresiva por ambas partes, en vez de una guerra en donde la agresión hubiera sido alterna. Pero las cuestiones no siempre son confusas; la historia proporciona ejemplos de agresión maravillosamente claros. El estudio histórico de la guerra empieza virtualmente con uno de estos ejemplos (con el que yo también comenzaré): el ataque ateniense sobre Melos. Sin embargo, los casos fáciles suscitan problemas propios o, mejor dicho, un problema característico. En la mayoría de los casos, la agresión adopta la forma de un ataque realizado por un Estado poderoso contra un Estado débil (razón por la cual se la reconoce tan rápidamente). La resistencia parece imprudente, incluso desesperada. Muchas vidas se perderán, ¿y con qué fin? Incluso aquí, no obstante, nuestra preferencia moral se mantiene. No sólo justificamos la resistencia; la llamamos heroica; según parece, no medimos el valor de la justicia en términos de vidas perdidas. Y, no obstante, esa medición nunca puede ser enteramente irrelevante: ¿quién querría estar gobernado por líderes políticos que no le dieran la menor importancia? Por consiguiente, la justicia y la prudencia se hallan en una incómoda relación. Más adelante describiré varios de los modos en los que el argumento de la justicia incorpora las consideraciones propias de la prudencia. Ahora, sin embargo, es importante subrayar que el paradigma legalista tiende a excluirlos de una forma radical.

El paradigma en su conjunto se defiende habitualmente en términos utilitaristas: la resistencia a la agresión es necesaria como disuasión para futuros agresores. Pero en el contexto de la política internacional, casi siempre se puede encontrar un argumento utilitarista alternativo. Se trata del argumento en favor del apaciguamiento, el cual sugiere que ceder ante los agresores es el único modo de evitar la guerra. También en la sociedad doméstica optamos a veces por el apaciguamiento, por ejemplo negociando con secuestradores o con chantajistas cuando los costes de una negativa o de la resistencia son superiores a lo que podemos permitirnos. En esos casos, sin embargo, nos sentimos mal no sólo porque hayamos dejado de atender al más amplio objetivo comunitario de la disuasión, sino también y de modo más inmediato porque hemos cedido a la coerción y a la injusticia. Nos sentimos mal incluso en el caso de que toda nuestra cesión haya consistido en dinero, aunque en la sociedad internacional la pacificación difícilmente sea posible a menos que estemos dispuestos a entregar valores mucho más importantes. Y, sin embargo, los costes de la guerra son de tal magnitud que el argumento de la rendición puede plantearse a menudo con gran fuerza. El

apaciguamiento es una mala palabra en nuestro vocabulario moral, pero el argumento no es moralmente obtuso. Representa el desafío más significativo de lo que he venido llamando la presunción en favor de la resistencia y ahora quiero examinarlo con algún detalle.

Checoslovaquia y el principio de Munich

En 1938, la defensa del apaciguamiento implicó en ocasiones la exigencia de que los Sudetes alemanes disfrutaran, al fin y al cabo, del derecho de autodeterminación. Pero ésa era una exigencia que podía haberse cumplido mediante algún tipo de autonomía dentro del Estado checo o mediante variaciones en las fronteras considerablemente menos drásticas que las que Hitler pidió en Munich. De hecho, los objetivos de Hitler iban mucho más allá de la reivindicación de un derecho, y Chamberlain y Daladier lo sabían, o debían haberlo sabido, y sin embargo se rindieron.[24] Lo que explica sus acciones fue el miedo a la guerra más que cualquier consideración de justicia. Este miedo recibió expresión teórica en un librito muy inteligente publicado en 1939 por el escritor católico inglés Gerald Vann. El argumento de Vann es el único ejemplo que he encontrado en el que se intenta aplicar directamente la teoría de la guerra justa al problema de la pacificación y por este motivo lo examinaré de cerca. Vann defiende lo que podría llamarse el «principio de Munich»:[25]

> Si una nación se ve llamada a defender a otra nación que haya sido injustamente atacada y a la que se encuentra vinculada por un tratado, entonces está sujeta a cumplir sus obligaciones [...] No obstante, podría estar en su derecho, e incluso podría ser su deber, intentar persuadir a la víctima de la agresión para que evite el supremo mal de un conflicto generalizado mediante el establecimiento de un acuerdo redactado en términos menos favorables a aquellos a los que puede aspirar en justicia [...] con tal de que, en cualquier caso, esa cesión de derechos no signifique de hecho el sometimiento puro y simple al imperio de la violencia.

24. Véanse los argumentos que hizo Churchill en la época, *The Gathering Storm*, Nueva York, 1961, caps. 17 y 18; véase también Martin Gilbert y Richard Gott, *The Appeasers*, Londres, 1963. Para una reciente revalorización erudita algo más comprensiva con Chamberlain, véase Keith Robbins, *Munich: 1938*, Londres, 1968.

25. Gerald Vann, *Morality and War*, Londres, 1939.

Aquí el «deber» es simplemente «buscar la paz», la primera ley de la naturaleza de Hobbes, y presumiblemente también una de las primeras prioridades en la lista de los católicos, aunque la frase de Vann «el supremo mal de un conflicto generalizado» sugiere una prioridad mayor de la que en realidad tiene. En la doctrina de la guerra justa, como en el paradigma legalista, el triunfo de la agresión es el mayor mal. Sin embargo, no hay duda de que es un deber evitar la violencia en la medida de lo posible; es un deber que los gobernantes de los Estados contraen ante sus propios ciudadanos y también ante otros y puede superar a las obligaciones establecidas por los tratados y las convenciones internacionales. Pero el argumento necesita una cláusula limitadora al final, cláusula que me habría parecido aplicable en septiembre de 1938. Vale la pena examinar esta cláusula, ya que su propósito es, obviamente, decirnos cuándo hemos de impulsar el apaciguamiento y cuándo no.

Imaginemos un Estado cuyo gobierno se esfuerce en ensanchar el alcance de sus fronteras o su esfera de influencia, un poquito aquí, otro poquito allá, de manera continuada durante cierto período de tiempo, no al modo del Estado-babosa de Edmund Wilson, sino de un modo más parecido al de una «gran potencia» convencional. Ciertamente, la población contra la que se dirige esa presión tiene derecho a resistir y los Estados aliados, y posiblemente también otros Estados, tienen la obligación de apoyar su resistencia. Sin embargo, la pacificación, ya venga realizada por la víctima o por otros, no sería necesariamente inmoral —ése es el argumento de Vann— y podría incluso existir un deber de buscar la paz a expensas de la justicia. El apaciguamiento implicaría rendirse ante la violencia, pero dada una potencia convencional no implicaría, o no debería implicar, una absoluta sujeción al «imperio de la violencia». Asumo que la absoluta sujeción es lo que Vann tiene en mente cuando habla de un sometimiento «puro y simple». No puede estar pensando en un sometimiento «para siempre», porque los gobiernos caen, los Estados sufren decadencia y las gentes se rebelan; no sabemos de nada que sea para siempre. El «imperio de la violencia» es un término más difícil. Vann establece a duras penas el límite del apaciguamiento en el punto en que significa ceder ante una fuerza física superior; siempre significa eso. En tanto que límite moral, la frase debe apuntar a algo más inusual y más inquietante: el imperio de hombres decididos a un continuo uso de la violencia, a una política de genocidio, de terrorismo y de esclavitud. En tal caso, el apaciguamiento sería, simplemente, la quiebra de la resistencia al mal en el mundo.

Pues bien, eso es exactamente lo que fue el acuerdo de Munich. El argumento de Vann, una vez hemos entendido sus términos, socava su propia

base. Por tanto, no puede haber ninguna duda de que el nazismo supuso el imperio de la violencia y de que su auténtico carácter era suficientemente conocido en la época. Y no puede haber ninguna duda de que Checoslovaquia se rindió al nazismo en 1938; los restos de su territorio y de su soberanía no pudieron ser defendidos —al menos no por los checos— y también eso se sabía en la época. Sin embargo, sigue planteándose la cuestión de si el argumento de Vann podría aplicarse o no a otros casos. Pasaré por alto la guerra de Polonia, ya que los polacos se vieron de nuevo confrontados a la agresión nazi y, sin lugar a dudas, habían aprendido de la experiencia checa. Sin embargo, la situación de Finlandia unos meses más tarde fue diferente. En este país, el «principio de Munich» fue preconizado por todos los amigos de Finlandia, así como por muchos finlandeses. No les pareció, pese a la experiencia checa, que la aceptación de las condiciones rusas del final del otoño de 1939 representaran «un sometimiento puro y simple al imperio de la violencia».

Finlandia

La Rusia de Stalin no era una gran potencia convencional, pero su comportamiento en los meses que precedieron a la guerra de Finlandia tenía un estilo muy similar al de la política de las potencias tradicionalistas. Rusia deseaba crecer a expensas de los finlandeses, pero las demandas que planteaba eran moderadas y estaban estrechamente vinculadas con cuestiones de seguridad militar carentes de implicaciones revolucionarias. De lo que se trataba, insistía Stalin, no era sino de la defensa de Leningrado, que se encontraba entonces al alcance de cualquier artillería que se situara en la frontera finlandesa (no temía un ataque finlandés sino un ataque alemán que partiese del territorio de ese país). «Dado que no podemos mover Leningrado», dijo Stalin, «hemos de mover la frontera.»[26] Los rusos ofrecieron a cambio más tierra (aunque una tierra menos valiosa) de la que pedían y esa oferta, al menos, dio a las negociaciones cierto carácter de intercambio entre Estados soberanos. Al comienzo de las conversaciones, el mariscal Mannerheim, que no se hacía ilusiones respecto a la política soviética, propugnó vehementemente la realización del pacto. El hecho de que los finlandeses estuvieran tan cerca de Leningrado era más peligroso para Finlandia que

26. Max Jakobson, *The Diplomacy of the Winter War*, Cambridge, Mass., 1961, pág. 117.

para Rusia. Llegado el caso, Stalin podía haber tenido la intención de anexionarse Finlandia o quizá pretendiera su transformación en un Estado comunista, pero en aquel momento ésas no eran las apariencias. La mayoría de los finlandeses pensaron que el peligro, pese a ser lo suficientemente serio, no era para tanto. Temieron ulteriores abusos y presiones de tipo más ordinario. De ahí que el caso finlandés resulte ser una útil comprobación del «principio de Munich». ¿Debía Finlandia haber aceptado unos términos menos favorables de los que podía haber exigido en justicia con el fin de evitar la carnicería de la guerra? ¿Debían haber presionado sus aliados para que aceptase dichos términos?

La primera cuestión no puede responderse llanamente de ningún modo; la elección corresponde a los finlandeses. Pero el resto de nosotros tiene un interés y es importante que intentemos entender la satisfacción moral con la que fue recibida en todo el mundo su decisión de luchar. No me estoy refiriendo aquí a la excitación que acompaña siempre a los prolegómenos de una guerra y que rara vez duran mucho tiempo, sino más bien al sentido de que la decisión finlandesa fue ejemplar (del mismo modo que la decisión de rendirse de los británicos, los franceses y los checos, recibida con una incómoda mezcla de alivio y vergüenza, no lo fue). Hay, por supuesto, una simpatía natural hacia el más débil en cualquier pugna, incluyendo la de la guerra, y una esperanza de que éste pueda terminar obteniendo una inopinada victoria. Pero en el caso de la guerra, se trata específicamente de una simpatía y una esperanza morales. Tiene que ver con la percepción de que los más débiles son también (habitualmente) víctimas o víctimas en potencia: su lucha es justa. Incluso en el caso de que la supervivencia de la nación no se halle en peligro —supervivencia que, de hecho, y una vez declarada la guerra, sí se vio comprometida en el caso de los finlandeses—, esperamos que se produzca la derrota del agresor de forma muy similar a como deseamos el fracaso del bravucón de un barrio, aunque no se trate de un asesino. Nuestros valores comunes se ven confirmados y realzados por la lucha; mientras que la pacificación, incluso en los casos en que es producto de la sabiduría, disminuye esos valores y nos empobrece a todos.

No obstante, nuestros valores también se habrían visto menguados si Stalin hubiese abrumado rápidamente a los finlandeses y los hubiera tratado como trataron los atenienses a los melios. Pero esto sugiere menos el carácter deseable de la rendición que la importancia primordial de la seguridad colectiva y la resistencia. Si, por ejemplo, Suecia se hubiera comprometido públicamente a enviar tropas para combatir con los finlandeses, probable-

mente nunca se hubiera producido el ataque ruso.[27] Y los planes ingleses y franceses para ofrecer ayuda a los finlandeses, pese a ser ineficaces e interesados, probablemente desempeñaron también, junto con las prontas e inesperadas victorias del ejército finlandés, un papel decisivo en cuanto a persuadir a los rusos para que buscaran un acuerdo negociado. Las nuevas fronteras establecidas en marzo de 1940 eran mucho peores que las que habían sido ofrecidas a Finlandia cuatro meses antes; miles de soldados finlandeses (y un número aún mayor de soldados rusos) murieron; cientos de miles de civiles finlandeses fueron arrancados de sus hogares. No obstante, frente a todo esto hay que tener presente la reivindicación de independencia de los finlandeses. No sé cómo puede uno hacer balance de todos estos aspectos y menos aún cómo pudo haberse hecho eso en 1939, cuando esa reivindicación adoptaba el aspecto de una empresa improbable o arriesgada. Ni siquiera hoy puede medirse su valor; es algo relacionado con el orgullo nacional y el respeto a uno mismo, además de con la libertad y la capacidad de tomar decisiones políticas (que ningún Estado posee en grado absoluto y Finlandia, desde 1940, menos que muchos). Si la guerra finlandesa ha sido comúnmente considerada como algo que valió la pena, es porque la independencia no es un valor con el que se pueda negociar fácilmente.*

El «principio de Munich» admitiría la pérdida o la erosión de la independencia en beneficio de la supervivencia de los hombres y las mujeres en tanto individuos. Apunta hacia un determinado tipo de sociedad interna-

27. Jakobson refiere que el primer ministro sueco admitía que, en caso de que Suecia se hubiera comprometido públicamente a ayudar a Finlandia en el otoño de 1939, probablemente la Unión Soviética no habría atacado (pág. 237).

* Probablemente entonces, el hecho de que esos cálculos se hagan bien (dado que no podemos estar seguros de lo que significarán) es menos importante que el hecho de que sean realizados por las personas adecuadas. Uno puede comparar de manera útil las decisiones de los melios y las de los finlandeses en este aspecto. Melos era una oligarquía y sus líderes, que querían combatir, se negaron a permitir que los generales atenienses se dirigieran a la Asamblea popular. Podemos presumir que temían que la gente se negase a arriesgar su vida y su ciudad en favor de los oligarcas. Finlandia era una democracia; sus gentes conocían la naturaleza exacta de las demandas rusas, y la decisión gubernamental de luchar tenía, aparentemente, un abrumador apoyo popular. Encajaría bien con el resto de la teoría de la agresión si la actitud de los finlandeses fuera considerada de nuevo como ejemplar: es mejor que la decisión de rechazar la pacificación sea tomada por los hombres y las mujeres que tendrán que sufrir la guerra que habrá de seguir (o por sus representantes). Por supuesto, esto no nos dice nada acerca de los argumentos que uno podría exponer ante la asamblea popular: éstos muy bien podrían ser llamamientos a la prudencia y la cautela en lugar de exhortaciones al heroísmo y el desafío.

cional no fundado en la defensa de los derechos sino en la adaptación al poder. No cabe duda de que hay realismo en esta perspectiva. Sin embargo, el ejemplo finlandés sugiere que también hay realismo en el punto de vista alternativo y en un doble sentido. En primer lugar, los derechos son reales, incluso en el caso de las personas que deben morir para defenderlos, y, en segundo lugar, la defensa es (a veces) posible. No pretendo argumentar que la pacificación nunca pueda justificarse, sino únicamente señalar la gran importancia que concedemos colectivamente a los valores que el agresor ataca. Estos valores se resumen en la existencia de Estados como Finlandia —en realidad, de muchos de esos Estados—. La teoría de la agresión presupone nuestro compromiso con un mundo pluralista y ese compromiso representa también el sentido interno de la presunción que aboga por la resistencia. Queremos vivir en una sociedad internacional cuyas comunidades de hombres y mujeres puedan moldear en libertad sus destinos independientes. Pero esa sociedad nunca se realiza plenamente, nunca es segura, siempre debe defenderse. La guerra finlandesa es un ejemplo paradigmático de defensa necesaria. Por esa razón, pese a toda la complejidad de las maniobras diplomáticas que precedieron a la guerra, la lucha real se rodea de una gran simplicidad moral.

La defensa de los derechos es una razón para luchar. Ahora quiero subrayar de nuevo, y por última vez, que ésa es la única razón. El paradigma legalista excluye cualquier otro tipo de guerra. Las guerras preventivas, las guerras comerciales, las guerras de expansión y conquista, las cruzadas religiosas, las guerras revolucionarias, las intervenciones militares, todo esto resulta tachado, y tachado absolutamente, lo que es muy similar a la exclusión de sus equivalentes domésticos por el gobierno municipal. O, para darle una vez más la vuelta al argumento, todos éstos constituyen actos de agresión por parte de cualquiera que los inicie y justifican una resistencia por la fuerza, como ocurriría con sus equivalentes en los hogares y en las calles de la sociedad de un Estado nacional.

Esto, sin embargo, no supone aún la completa caracterización de la moralidad de la guerra. Aunque la analogía doméstica es una herramienta intelectual de crucial importancia, no ofrece una imagen enteramente precisa de la sociedad internacional. En realidad, los Estados no son como individuos (porque son conjuntos de individuos) y las relaciones entre Estados no son como el trato privado entre los hombres y las mujeres (porque no están configurados de la misma manera por el derecho preceptivo). Estas diferencias no son ni desconocidas ni oscuras. Las he soslayado únicamente para tratar de aportar mayor claridad analítica. He querido argumentar

que, en tanto explicación de nuestros juicios morales, la analogía doméstica y el paradigma legalista poseen una gran potencia explicativa. No obstante, la explicación sigue incompleta y ahora debo considerar una serie de asuntos y de casos históricos que sugieren la necesidad de una revisión. No puedo agotar el arco de la revisión posible, ya que nuestros juicios morales son enormemente sutiles y complejos. Pero los puntos fundamentales en los que el argumento de la justicia exige la corrección del paradigma son suficientemente claros; han constituido durante mucho tiempo el foco de atención del debate legal y moral.

Capítulo 5

LAS ANTICIPACIONES

Las primeras preguntas que se plantean cuando los Estados van a la guerra son también las más fáciles de responder: ¿quién empezó el tiroteo?, ¿quién hizo que sus tropas cruzaran la frontera? Son cuestiones de hecho, no de juicio, y, si las respuestas suscitan polémica, se debe sólo a las mentiras que cuentan los gobiernos. En cualquier caso, las mentiras no nos detienen mucho tiempo; la verdad sale a la luz con bastante rapidez. Los gobiernos mienten para eludir el cargo de agresión. Sin embargo, nuestro juicio último sobre la agresión no depende de las respuestas que demos a este tipo de preguntas. Hay más argumentos que plantear, más justificaciones que ofrecer, más mentiras que contar, antes de enfrentarnos directamente a la cuestión moral. Y es que a menudo la agresión comienza sin que se disparen tiros o se violen fronteras.

Tanto los individuos como los Estados pueden defenderse con justicia a sí mismos de una violencia que sea inminente aunque aún no haya tenido lugar; pueden disparar los primeros tiros si saben que están a punto de ser atacados. Ésta es una facultad reconocida en el derecho interno de los Estados y también en el paradigma legalista aplicado a la sociedad internacional. En la mayoría de las explicaciones legales, sin embargo, se trata de una acción severamente restringida. De hecho, una vez que se han establecido esas restricciones, ya no está claro si el derecho tiene alguna sustancia o no. De ahí el argumento del secretario de Estado Daniel Webster en el caso *Carolina* de 1842 (cuyos detalles no nos conciernen aquí). Con el fin de justificar el derecho a la violencia anticipatoria, Webster escribió: debe demostrarse «una necesidad de legítima defensa [...] instantánea, abrumadora, que no dé lugar a la elección de medios y que no conceda un tiempo para la deliberación».[1] Esto nos permitiría hacer muy poco más que responder a un ataque ***una vez que hubiésemos visto su inminencia*** pero antes de haber sentido su impacto.

1. D. W. Bowett, *Self-Defense in International Law*, Nueva York, 1958, pág. 59. Mi propia posición se ha visto influida por la crítica que Julius Stone hace del argumento legalista: *Aggression and World Order*, Berkeley, 1968.

Desde este punto de vista, la anticipación es como un acto reflejo, un rápido tomar las armas que realmente se hace en el último momento. Sin embargo, difícilmente podrá requerirse algo parecido a una «demostración» para justificar un movimiento de ese tipo. No es verosímil, ni siquiera en el caso del más presuntuoso de los agresores, que un atacante insista, como cuestión jurídica, en que sus víctimas se quedaron quietas hasta que él decidió asestar el primer golpe. La fórmula de Webster parece ser la mejor considerada entre los estudiosos del derecho internacional, pero no creo que su enfoque sea útil en el caso de la experiencia de una guerra inminente. Hay con frecuencia un montón de tiempo, horas de esfuerzos desesperados, días o incluso semanas de deliberación en las que uno duda de que la guerra pueda evitarse y se pregunta si debe o no golpear primero. Supongo que el debate se expresará más en términos estratégicos que morales. Pero la decisión se juzga desde un punto de vista moral y la expectativa que suscitan tanto ese juicio como los efectos que tendrá en los Estados aliados, en los neutrales y entre los propios ciudadanos es en sí misma un factor estratégico. Por consiguiente, es importante plantear correctamente los términos del juicio y eso exige cierta revisión del paradigma legalista, ya que el paradigma es más restrictivo que los juicios que de hecho hacemos. Estamos dispuestos a simpatizar con las víctimas potenciales incluso antes de que se vean enfrentadas a una necesidad instantánea y abrumadora.

Imaginemos cuál pueda ser la apariencia del espectro de una situación de anticipación: en un extremo está el reflejo de Webster, necesario y determinado; en el otro se encuentra la guerra preventiva, un ataque que responde a un peligro lejano, una cuestión de previsión y libre elección. Voy a comenzar en un extremo del espectro, allí donde el peligro es una cuestión de juicio y donde la decisión política está desprovista de constricciones, y después me iré abriendo paso hasta el punto en el que habitualmente trazamos la línea entre los ataques justificados y los injustificados. La implicación en este punto es algo muy diferente al reflejo de Webster; sigue siendo posible elegir, empezar el combate o armarse y esperar. De ahí que al menos la decisión de comenzar una guerra se parezca a la decisión de declarar una guerra preventiva y aquí es importante distinguir los criterios que se usan para defender el inicio de la contienda de aquellos que en su día sirvieron para justificar la prevención. ¿Por qué no trazar la línea en el extremo del espectro? Las razones son cruciales para una comprensión de la posición que ahora sostenemos.

La guerra preventiva y el equilibrio de poder

La guerra preventiva presupone la existencia de alguna norma con respecto a la cual hay que medir el peligro. Esa norma no está impresa, por así decir, en el terreno; no tiene nada que ver con la inmediata seguridad de las fronteras. Existe en los ojos de la mente, en la idea de un equilibrio de poder, probablemente la idea que ha dominado la política internacional desde el siglo XVII hasta nuestros días. Una guerra preventiva es una guerra en la que se lucha para mantener el equilibrio, para detener lo que se considera que trastoca un reparto uniforme del poder y lo transforma en una relación de dominio e inferioridad. A menudo se habla del equilibrio como si se tratase de la clave para la paz entre los Estados. Pero no puede serlo, ya que de otro modo no sería necesario defenderlo con tanta frecuencia por la fuerza de las armas. «El equilibrio de poder, el orgullo de la política moderna [...], inventado para preservar la paz general y la libertad de Europa», escribió Edmund Burke en 1760, «sólo ha preservado su libertad. Ha dado origen a incontables e infructuosas guerras.»[2] Desde luego, las guerras a las que Burke se refiere pueden, de hecho, contarse con facilidad. La cuestión de si son infructuosas o no depende de cómo vea uno la conexión entre la guerra preventiva y la preservación de la libertad. Los hombres públicos británicos del siglo XVIII y sus apoyos intelectuales consideraban obviamente que esa conexión era muy estrecha. Según reconocían, un sistema radicalmente desequilibrado tendría más probabilidades de resultar útil a la paz, pero se sentían «alarmados por el peligro de una monarquía universal».*

2. Citado del *Annual Register*, de H. Butterfield, «The Balance of Power», *Diplomatic Investigations*, págs. 144-145.

* La cita es del ensayo de David Hume, «Of the Balance of Power», en el que éste describe tres guerras inglesas en favor del equilibrio como guerras que «se comenzaron con justicia e, incluso, quizá por necesidad». Me habría detenido a considerar su argumento por extenso si me hubiese parecido posible situarlo dentro de su filosofía. Sin embargo, en su *Investigación sobre los principios de la moral* (sección III, parte I), Hume escribe: «La furia y la violencia de la guerra pública ¿qué son sino una suspensión de la justicia entre las partes beligerantes, que perciben que su virtud ya no tiene ninguna *utilidad* ni representa ventaja alguna para ellos?». Tampoco es posible, de acuerdo con Hume, que esta suspensión sea justa o injusta; es enteramente una cuestión de necesidad, como en el Estado (hobbesiano) de naturaleza, en el que los individuos «únicamente siguen los dictados del instinto de conservación». El hecho de que existan normas de justicia que coexisten con las presiones de la necesidad es un descubrimiento de los *Ensayos*. Éste es quizá otro ejemplo de la imposibilidad de llevar determinadas posiciones filosóficas al discurso moral ordinario. En cualquier caso, ninguna de las tres guerras que Hume examina fueron necesarias para la preservación de

Cuando fueron a la guerra para restablecer el equilibrio, consideraron que no sólo estaban defendiendo el interés nacional, sino un orden internacional que había hecho posible la libertad en toda Europa.

Éste es el argumento clásico en favor de la prevención. Como ya había planteado Francis Bacon un siglo antes, exige que los gobernantes de los Estados «mantengan la debida vigilancia, que ninguno de sus vecinos crezca de modo que pueda volverse más capaz que antes de causarles alguna molestia (incrementando su territorio, aprovechando las oportunidades del comercio o por medio de aproximaciones y otras cosas similares)».[3] Y, si sus vecinos crecen efectivamente demasiado, entonces es preciso combatirles, antes pronto que tarde, y sin esperar a recibir el primer golpe. «Tampoco es preciso aceptar la opinión de algunos de los estudiosos: que una guerra no puede hacerse justamente sino como consecuencia de una ofensa o una provocación previa porque no hay ninguna cuestión, como no sea el justo temor a un peligro inminente (aunque no se haya producido aún ningún ataque), que sea causa legítima de guerra.» En este caso, la inminencia no es una cuestión de horas o días. Los centinelas observan tanto la lejanía temporal como la lejanía geográfica cuando contemplan el crecimiento del poder de sus vecinos. Temerán ese crecimiento tan pronto como altere o parezca tener probabilidades de alterar el equilibrio. La guerra se justifica (como en la filosofía de Hobbes) únicamente por el temor y no por ninguna cosa que otros Estados puedan, de hecho, hacer ni por cualesquiera signos que puedan dar de sus malignas intenciones. Los gobernantes prudentes asumen las intenciones malignas.

El argumento tiene forma utilitarista; puede resumirse en dos proposiciones: a) que el equilibrio de poder preserva de hecho las libertades de Europa (quizá también la felicidad de los europeos) y, por consiguiente, vale la pena defenderlo, incluso asumiendo algunos costes, y b) que luchar desde los primeros momentos, antes de que el equilibrio se altere de cualquier modo decisivo, reduce en gran medida los costes de la defensa, mientras que esperar no significa evitar la guerra (a menos que uno renuncie también a la libertad) sino únicamente luchar a mayor escala y contra peores adversidades. El argumento es suficientemente verosímil, pero es posible imagi-

---

Gran Bretaña. Puede que las haya considerado justas simplemente por haber juzgado que el equilibrio, en términos generales, resultaba útil.

3. Francis Bacon, *Essays* («Of Empire») (trad. cast.: *Ensayos*, Barcelona, Orbis, 1985); véase también su disertación *Considerations Touching a War With Spain* (1624), en *The Works of Francis Bacon*, James Spedding y otros (comps.), Londres, 1874, cap. XIV, págs. 469-505.

nar un segundo nivel de respuesta utilitarista: c) que la aceptación de las proposiciones a) y b) sea peligrosa (carente de utilidad) y conduzca sin remedio a «incontables e infructuosas guerras» siempre que se produzcan cambios en las relaciones de poder. No obstante, los incrementos y las pérdidas de poder son una característica constante de la política internacional, y el equilibrio perfecto, como la perfecta seguridad, es un sueño utópico; por consiguiente, es mejor reincidir en el paradigma legalista o en alguna norma similar y esperar hasta que el exuberante crecimiento del poder sea puesto al servicio de algún acto de opresión. Esto es también bastante plausible, pero importa subrayar que la posición en la que se nos pide que volvamos a incidir no está preparada, es decir, no descansa a su vez en ningún cálculo utilitarista. Dadas las radicales incertidumbres de la política del poder, es probable que no exista ninguna forma práctica de concebir esa posición —de decidir cuándo luchar y cuándo no— partiendo de principios utilitaristas. Pensemos en lo que uno debería conocer para efectuar los cálculos, en los experimentos que tendríamos que realizar, en las guerras en que habríamos de combatir ¡y en las que no deberíamos intervenir! En cualquier caso, señalamos los límites morales del espectro de la anticipación de un modo totalmente diferente.

No es realmente prudente asumir la intención maligna de nuestros vecinos; es simplemente cínico, un ejemplo de la sabiduría terrenal de la que nadie vive ni podría vivir. Necesitamos hacer juicios sobre las intenciones de nuestros vecinos y, si esos juicios han de resultar posibles, debemos estipular ciertos actos o conjuntos de actos para que cuenten como evidencia de malignidad. Esas estipulaciones no son arbitrarias; han sido generadas, en mi opinión, al reflexionar sobre lo que significa *ser amenazado.* No significa simplemente *sentir miedo*, aunque los hombres y las mujeres racionales pueden muy bien responder con temor a una amenaza auténtica, y su experiencia subjetiva no es una parte sin importancia del argumento de la anticipación. Pero también necesitamos una pauta objetiva, tal como sugiere la expresión de Bacon: «Miedo justo». Esa pauta debe referirse a los actos amenazantes de algún Estado vecino porque (dejando a un lado los peligros derivados de un desastre natural) sólo puedo verme amenazado por alguien que me amenaza, en donde «amenaza» significa lo que el diccionario especifica: «Proponer o sugerir (algún daño) como forma de amenaza, declarar que se tiene la intención de causar algún perjuicio».[4] Provistos de alguna noción similar, deberemos juzgar las guerras que se libran en

4. *Oxford English Dictionary*, «threaten».

nombre del equilibrio de poder. Consideremos, pues, la guerra de Sucesión española, que tuvo lugar en el siglo XVIII, como un caso paradigmático de guerra preventiva y que, no obstante, constituye, en mi opinión, un contraejemplo de conducta amenazante.

La guerra de Sucesión española

En un escrito fechado hacia 1750, el jurista suizo Vattel sugería los siguientes criterios para una prevención legítima: «Siempre que un Estado haya dado signos de injusticia, rapacidad, orgullo, ambición o una imperiosa sed de dominio, se convertirá en un vecino bajo sospecha contra el que es preciso precaverse: y en una coyuntura en la que esté a punto de recibir un formidable aumento de poder, deberán solicitarse garantías; y, en el caso de que planteara alguna dificultad para darlas, habrá que prevenir sus intenciones por la fuerza de las armas».[5] Estos criterios fueron formulados en referencia explícita a los acontecimientos de 1700 y 1701, fechas en las que el rey de España, último de su dinastía, cayó enfermo y falleció. Mucho antes de estos sucesos, Luis XIV había dado a Europa signos evidentes de injusticia, rapacidad, orgullo y demás. Su política exterior era abiertamente expansionista y agresiva (lo que no quiere decir que no se ofreciese ninguna justificación o que no se revelasen antiguas pretensiones y títulos para todas las adquisiciones de territorio apetecidas). En 1700, parecía a punto de recibir un «formidable aumento de poder»: su nieto, el duque de Anjou, había recibido la oferta del trono español. Con su habitual arrogancia, Luis se negó a proporcionar ninguna seguridad o garantía a sus colegas reinantes. Y, lo que es más importante, se negó a tachar a Anjou de la línea sucesoria francesa, dejando así abierta la posibilidad de un poderoso Estado unificado francoespañol. Entonces, una alianza entre las potencias europeas, liderada por Gran Bretaña, declaró una guerra contra lo que consideraban era la «intención» de Luis: dominar Europa. Pese a haber aproximado mucho su criterio a las circunstancias de este caso, Vattel concluye, no obstante, con una prudente anotación: «Desde entonces, siempre pareció que la política (de los aliados) había sido excesivamente suspicaz». Se trataba de una prudencia *a posteriori*, desde luego, pero prudencia al fin y al cabo, y sería

5. M. D. Vattel, *The Law of Nations*, Northampton, Massachusetts, 1805, libro III, cap. III, párrafos 42-44, págs. 357-378. Véase John Westlake, *Chapters on the Principles of International Law*, Cambridge, Gran Bretaña, 1894, pág. 120.

lógico esperar que se produjese algún esfuerzo para replantear el criterio a esta luz.

El mero aumento de poder, me parece, no puede constituir una justificación de guerra, ni siquiera un comienzo de justificación. Y por una razón muy similar a la que alude la expansión comercial mencionada por Bacon («aprovechando las oportunidades del comercio»), resulta también, y de manera aún más obvia, insuficiente. Y es que ambas razones sugieren desarrollos que tal vez no tengan la menor intención política y que, por lo tanto, no pueden considerarse como evidencia de un propósito. Como dice Vattel, Anjou había recibido esa invitación al trono «por parte de la nación (española), conforme a la voluntad de su último soberano», es decir, aunque no pueda plantearse aquí una cuestión vinculada a una toma de decisiones democrática, la invitación se debía a motivos españoles y no a motivos franceses. «¿Acaso no tenían esos dos ámbitos», pregunta Jonathan Swift en un panfleto contra la participación británica en la guerra, «sus propias y diferentes máximas políticas [...]?»[6] Tampoco debe tomarse la negativa de Luis a hacer promesas relacionadas con algún instante futuro como una evidencia de sus intenciones; únicamente, quizá, como evidencia de sus esperanzas. Si la sucesión de Anjou condujo inmediatamente a una alianza más estrecha entre España y Francia, la respuesta apropiada parecería haber sido la de una alianza más estrecha entre Gran Bretaña y Austria. Entonces uno podría esperar y juzgar de nuevo las intenciones de Luis.

Pero hay aquí una cuestión más profunda. Cuando estipulamos los actos de amenaza, no sólo estamos buscando indicaciones de intencionalidad, sino también derechos de respuesta. Caracterizar ciertos actos como amenazas es hacerlo de un modo moral y de un modo que hace que la respuesta militar sea moralmente comprensible. Los argumentos utilitaristas para la prevención no hacen eso y no porque las guerras que generan sean demasiado frecuentes, sino porque son demasiado comunes en otro sentido: son *demasiado ordinarias*. Igual que la descripción que hace Clausewitz de la guerra como continuación de la política por otros medios, los argumentos utilitaristas subestiman radicalmente la importancia del paso de la diplomacia a la fuerza. No reconocen el problema que plantea el hecho de matar y de ser muerto. Quizás, el reconocimiento dependa de una forma determinada de valorar la vida humana que no era la forma que adoptaban los

6. Jonathan Swift, *The Conduct of the Allies and of the Late Ministry in Beginning and Carrying on the Present War* (1711), en *Prose Works*, edición a cargo de Temple Scott, Londres, 1901, cap. V, pág. 116.

hombres de Estado del siglo XVIII. (¿Cuántos de los soldados británicos que embarcaron hacia el continente con Marlborough lograron regresar? ¿Se ha preocupado alguien de contarlos?) La cuestión, sin embargo, es importante, ya que sugiere cuál es la razón de que la gente haya llegado a sentirse incómoda ante la idea de la guerra preventiva. No queremos luchar mientras no haya alguien que nos amenace, porque sólo entonces podremos luchar legítimamente. Es una cuestión de seguridad moral. Por este motivo, la observación final de Vattel sobre la guerra de Sucesión española y el argumento general de Burke sobre el carácter estéril de dichas guerras resultan tan preocupantes. Es inevitable, por supuesto, que en ocasiones los cálculos políticos sean erróneos; lo mismo ocurre con las opciones morales; no existe nada que se asemeje a la seguridad perfecta. Pero hay, no obstante, una gran diferencia entre, por un lado, matar y ser muerto por soldados que pueden ser descritos con verosimilitud como los instrumentos presentes de una intención agresiva y, por otro, matar y ser muerto por soldados que pueden representar o no un lejano peligro para nuestro país. En el primer caso nos enfrentamos a un ejército cuya hostilidad es fácil de reconocer y que está listo para la guerra, afincado en una posición de ataque. En el segundo, la hostilidad es prospectiva e imaginaria y siempre se nos podrá reprochar que hayamos declarado la guerra a soldados que se encontraban involucrados en actividades (no amenazantes) enteramente legítimas. De ahí la necesidad moral de rechazar cualquier ataque que tenga un carácter meramente preventivo, que no atienda ni responda a los actos deliberados de un adversario.

LOS ATAQUES ANTICIPATORIOS

Ahora bien, ¿qué actos han de considerarse como amenazas suficientemente serias para justificar una guerra? No es posible confeccionar una lista porque la acción estatal, como la acción humana en general, adquiere su significado en función del contexto. Hay, sin embargo, algunos puntos negativos que vale la pena estipular. Los desvaríos jactanciosos a que a menudo son propensos los líderes políticos no son en sí mismos una amenaza; el daño debe ser «sugerido» también en algún sentido material. Tampoco cuenta como amenaza el tipo de preparación militar que forma parte de la clásica carrera armamentística, a menos que viole algún límite formal o acordado tácitamente. Incluso lo que los juristas llaman «actos hostiles que no llegan a la categoría de guerra», aun en la hipótesis de que impliquen el uso de la violencia, no deben considerarse apresuradamente como signos

de una intención bélica; pueden suponer un intento de contención, una oferta de disputa dentro de ciertos límites. Por último, las provocaciones no son iguales que las amenazas. Los autores escolásticos suelen enlazar la «ofensa y la provocación», considerándolas como las dos causas de la guerra justa. Pero los escolásticos tendían a apreciar demasiado las nociones del honor contemporáneas de los Estados y, lo que es más importante, del honor de los soberanos.[7] En el mejor de los casos, el significado moral de esas ideas es dudoso. Los insultos no son una ocasión para la guerra como tampoco son (hoy en día) motivo para retarse a duelo.

En cuanto al resto: alianzas militares, movilizaciones, movimientos de tropas, incursiones fronterizas, bloqueos navales, todo eso, con o sin amenaza verbal, cuenta en ocasiones y no cuenta en otras como indicación suficiente de un intento hostil. Sin embargo, este tipo de acciones es el que nos concierne. Recorremos el espectro de la anticipación buscando, por así decirlo, enemigos: no enemigos posibles o potenciales, no meras y efectivas voluntades dañinas, sino Estados y naciones que ya estén, por usar una frase que volveré a utilizar para referirme a la distinción entre los combatientes y los no combatientes, *ocupados en hacernos daño* (y que ya nos hayan perjudicado, mediante sus amenazas, aunque no nos hayan infligido todavía ningún daño físico). Y esta búsqueda, pese a que nos lleva lejos de la guerra preventiva, nos deja claramente a un paso del derecho preferente de Webster. La línea entre las primeras acometidas legítimas e ilegítimas no va a trazarse en el instante de un ataque inminente, sino en el momento de una amenaza suficiente. Esta frase es necesariamente vaga. La utilizo para referirme a tres cosas: una manifiesta intención de dañar, un grado de preparación activa que convierta esa intención en un peligro objetivo y una situación general en la que esperar o hacer cualquier otra cosa que no sea combatir aumente grandemente el riesgo. Este argumento puede exponerse con mayor claridad si comparamos este criterio con el de Vattel. En lugar de signos previos de rapacidad y ambición, se requieren signos presentes y concretos; en vez de un «aumento de poder», una efectiva preparación para la guerra; en lugar de la negativa a dar garantías futuras, la intensificación de los peligros presentes. La guerra preventiva mira al pasado y al futuro, el acto reflejo de Webster sólo contempla el instante inmediato, mientras que la idea de estar bajo amenaza se concentra en lo que es mejor llamar sim-

7. Hasta el siglo XVIII, Vattel todavía argumentaba que un príncipe «tiene derecho a exigir, incluso por la fuerza de las armas, la reparación de un insulto». *Law of Nations*, libro II, cap. IV, párrafo 48, pág. 216.

plemente *el presente*. No puedo especificar un lapso de tiempo; es un lapso en el cual aún se puede elegir y en el que es posible sentirse muy apurado.[8]

La mejor forma de hacernos una idea de cómo es ese período de tiempo es remitirnos a los ejemplos concretos. Podemos estudiarlo en las tres semanas que precedieron a la guerra de los Seis días de 1967. Éste es un ejemplo tan crucial para la comprensión de la anticipación en el siglo XX como lo fue la guerra de Sucesión española en el siglo XVIII, un ejemplo que sugiere que el paso de la política dinástica a la política nacional, cuyos costes se han destacado tan a menudo, también trajo algunas mejoras morales. Y ello se debe a que las naciones, especialmente las democráticas, tienen menos probabilidades de librar guerras preventivas que las dinastías.

La guerra de los Seis días

Los combates efectivos entre Israel y Egipto comenzaron el 5 de junio de 1967 con un primer ataque israelí. En las primeras horas de la guerra, los israelíes no reconocieron que habían buscado las ventajas de la sorpresa, pero el engaño no pudo mantenerse. En realidad, se creían justificados por haber atacado en primer lugar, debido a los dramáticos acontecimientos de las semanas anteriores. Debemos, por tanto, concentrarnos en esos acontecimientos y en su significación moral. Sería posible, por supuesto, echar la vista aún mucho más atrás y considerar todo el transcurso del conflicto arabe-israelí en el Oriente Próximo. Indudablemente, y tanto desde el punto de vista moral como político, las guerras tienen unas dilatadas historias previas. Pero la anticipación debe entenderse en un marco más estrecho. Los egipcios consideraban que la fundación de Israel en 1948 había sido injusta, que ese Estado no tenía pleno derecho a la existencia y, por consiguiente, que podía ser objeto de un ataque en cualquier momento. De aquí se sigue que Israel no poseía ningún derecho de anticipación, ya que no tenía derecho a la defensa propia. Sin embargo, la legítima defensa parece el primer e indiscutible derecho de cualquier comunidad política por el simple hecho de estar

8. Compárese con el argumento de Hugo Grocio: «El peligro [...] tiene que ser inmediato e inminente desde el punto de vista temporal. Sin duda, si el agresor toma las armas de manera que su intención de matar resulte manifiesta, admito que se puede predecir el crimen; pues, tanto en los asuntos morales como en los materiales, no se puede encontrar un punto que no tenga cierta anchura». *The Law of War and Peace*, Indianápolis, s. f., libro II, cap. I, sección V, pág. 173 (trad. cast.: *El derecho de la guerra y de la paz*, Madrid, Reus, 1925).

ahí y sean cuales sean las circunstancias que le hayan permitido alcanzar su condición de Estado.* Ésta es quizá la razón por la cual los egipcios insistieron en sus más formales argumentos, los relacionados con la idea de que ya existía un Estado de guerra entre Egipto e Israel y en que este hecho justificaba las iniciativas militares que adoptaron en mayo de 1967.[9] Sin embargo, la misma condición hubiera servido para justificar que Israel atacase en primer lugar. Creo que es mejor asumir que el alto el fuego que ya existía entre los dos países era, al menos, una situación muy próxima a la paz y que el estallido de la guerra necesita, por tanto, una explicación moral, explicación cuya carga recae sobre los israelíes, ya que fueron los que iniciaron la lucha.

Aparentemente, la crisis tuvo su origen en los informes, difundidos a mediados de mayo por oficiales soviéticos, que afirmaban que Israel estaba reuniendo sus fuerzas en la frontera siria. La falsedad de esos informes fue casi inmediatamente puesta de manifiesto por los observadores de las Naciones Unidas que se hallaban en la zona. No obstante, el 14 de mayo el gobierno egipcio puso a sus fuerzas armadas en «alerta máxima» y comenzó una importante concentración de tropas en el Sinaí. Cuatro días después, Egipto expulsó del Sinaí y de la franja de Gaza a las Fuerzas de Intervención Rápida de las Naciones Unidas; su retirada comenzó inmediatamente, aunque no creo que su denominación haya sido concebida para sugerir que se hubiera marchado con idéntica rapidez en caso de una emergencia. La concentración militar egipcia continuó y el 22 de mayo el presidente Nasser anunció que, a partir de ese momento, los estrechos de Tirán** quedaban cerrados a la navegación israelí.

En los años inmediatamente posteriores a la guerra francobritánica de 1956, que se había librado para dirimir quién tenía el control sobre el canal de Suez, los estrechos de Tirán habían sido reconocidos por la comunidad mundial como una ruta marítima internacional. Eso significaba que su cierre constituiría un *casus belli* y los israelíes afirmaron en aquel momento, y en muchas ocasiones desde entonces, que así lo considerarían. Por tanto, el comienzo de la guerra puede fecharse el 22 de mayo, lo que nos permite

* La única limitación a este derecho tiene que ver con la legitimidad interna, no la externa: un Estado (o un gobierno) establecido contra la voluntad de sus propios ciudadanos y que gobierna con violencia puede muy bien perder su derecho a defenderse, incluso en el caso de una invasión extranjera. Examinaré algunos de los problemas que plantea esta posibilidad en el próximo capítulo.

9. Walter Laquer, *The Road to War: The Origin and Aftermath of the Arab-Israeli Conflict*, 1967-1968, Baltimore, 1969, pág. 110.

** El golfo de Aqaba, en el lado oriental de la península del Sinaí, queda estratégicamente ocluido por la isla de Tirán, que no deja más que dos estrechos pasos hacia el mar Rojo. (*N. del t.*)

describir el ataque israelí del 5 de junio simplemente como un primer incidente militar: las guerras a menudo comienzan antes de que se libren sus primeras batallas. Pero el hecho es que, después del 22 de mayo, el gabinete israelí aún debatía si ir o no a la guerra. Y, en cualquier caso, el efectivo comienzo de la violencia es un crucial acontecimiento moral. Aunque a veces pueda justificarse por referencia a acontecimientos anteriores, debe no obstante recibir justificación. En su fundamental discurso del 29 de mayo, Nasser hizo que esa justificación fuera mucho más fácil al anunciar que si la guerra tenía lugar, el objetivo egipcio sería nada menos que la destrucción de Israel. El 30 de mayo, el rey Hussein de Jordania voló a El Cairo para firmar un tratado por el cual el ejército jordano quedaba bajo mando egipcio en caso de guerra, asociándose de este modo con los objetivos egipcios. Siria ya había alcanzado el mismo acuerdo y unos días más tarde Irak se unió a la alianza. Los israelíes atacaron al día siguiente del anuncio iraquí.

Pese a toda la excitación y el miedo que generaban sus acciones, es poco probable que los egipcios trataran de comenzar la guerra. Cuando la lucha hubo terminado, Israel publicó unos documentos, capturados durante el transcurso de los enfrentamientos, que incluían planes para una invasión del Neguev; sin embargo, debía tratarse probablemente de los planes para un contraataque, una vez que la ofensiva israelí hubiese vaciado sus fuerzas en el Sinaí, o de planes para un primer ataque que hubiera debido efectuarse en algún momento posterior. Es prácticamente seguro que si Nasser hubiera podido cerrar los estrechos de Tirán y mantener su ejército en la frontera de Israel sin sufrir una guerra, lo habría considerado una gran victoria. De hecho, habría sido una gran victoria, no sólo a causa del bloqueo económico que habría supuesto, sino también por la tensión que habría hecho soportar al sistema de defensa israelí. «Había una asimetría básica en la estructura de fuerzas: los egipcios podían desplegar [...] su vasto ejército de tropas regulares de reemplazo prolongado en la frontera israelí y mantenerlo allí indefinidamente; los israelíes sólo podían basar su despliegue en la movilización de las formaciones de reserva y los reservistas no podían llevar demasiado tiempo el uniforme [...] Egipto podía, por tanto, mantenerse a la defensiva mientras que Israel tenía que atacar, a menos que la crisis pudiera resolverse por medios diplomáticos.»[10] *Tenía que atacar*: la necesidad no puede entenderse como instantánea ni abrumadora, aunque, por otra parte, una decisión israelí que hubiera concedido a Nasser la victoria que buscaba habría significado nada menos que un cambio en el equilibrio

10. Edward Luttwak y Dan Horowitz, *The Israeli Army*, Nueva York, 1975, pág. 212.

de poder, lo que habría planteado la asunción de posibles peligros en algún momento posterior. Habría dejado a Israel expuesto a un ataque en cualquier momento. Habría representado una drástica erosión de la seguridad israelí, cosa que sólo un enemigo decidido habría deseado materializar.

La respuesta inicial israelí no fue igualmente decidida, sino, por razones políticas internas parcialmente relacionadas con el carácter democrático del Estado, titubeantes y confusas. Los líderes israelíes buscaban una solución política para la crisis: la apertura de los estrechos y la desmovilización de las fuerzas en ambos campos, pese a que no tenían ni la fuerza ni los apoyos políticos suficientes para llevarla a cabo. La consecuencia fue una frenética actividad diplomática que sólo sirvió para poner de manifiesto lo que bien podía haberse predicho de antemano: la escasa voluntad de las potencias occidentales para ejercer presión o torcer el propósito de los egipcios. Uno siempre desea ver que se intenta la salida diplomática antes de tener que recurrir a la guerra, al menos hasta que no esté seguro de que la guerra es el único remedio. Sin embargo, en este caso sería difícil presentar argumentos que avalaran su necesidad. Día a día, los esfuerzos diplomáticos sólo parecían robustecer el aislamiento israelí.

Mientras tanto, «un intenso miedo se extendió por el país». El extraordinario triunfo israelí, una vez que se inició la lucha, hace difícil recordar las semanas de ansiedad anteriores. Egipto era presa de una fiebre bélica, bastante familiar en el contexto de la historia europea, y se entregaba a la anticipada celebración de sus previstas victorias. El estado de ánimo israelí era muy diferente y da una pista de lo que significa vivir bajo amenaza: los rumores de desastres venideros se repetían sin cesar; hombres y mujeres asustados asaltaban las tiendas de comida, comprando todas las existencias a pesar de los anuncios del gobierno que insistían en que había una amplia reserva; se cavaron miles de tumbas en los cementerios militares; los líderes políticos y militares de Israel vivieron al borde de la extenuación nerviosa.[11] Ya he argumentado que, por sí mismo, el miedo no establece ningún derecho de anticipación. Pero la ansiedad israelí durante aquellas semanas parece un ejemplo casi clásico de «miedo justo», en primer lugar, porque Israel estaba realmente en peligro (como prontamente admitieron los observadores extranjeros) y, en segundo lugar, porque la intención de Nasser era la de hacerlo peligrar. Lo dijo en suficientes ocasiones, pero también es cierto, y más importante, que sus iniciativas militares no perseguían ningún otro ni más limitado objetivo.

11. Luttwak y Horowitz, *op. cit.*, pág. 224.

En mi opinión, el primer ataque israelí es un caso claro de legítima anticipación. Afirmar esto, sin embargo, es sugerir una importante revisión del paradigma legalista porque significa que la agresión puede existir no sólo en ausencia de un ataque militar o de una invasión, sino en la (probable) ausencia de todo propósito inmediato de lanzar dicho ataque o invasión. La fórmula general debe decir algo así: los Estados pueden hacer uso de la fuerza militar cuando se encuentren ante amenazas de guerra y siempre que no hacerlo ponga seriamente en riesgo su integridad territorial o su independencia política. En tales circunstancias puede decirse con justicia que se han visto forzados a luchar y que son víctimas de una agresión. Dado que no hay ninguna policía a la que puedan apelar, el momento en que los Estados se ven obligados a luchar probablemente llega antes de lo que llegaría en el caso de los individuos de una sociedad nacional estable. Pero, si imaginamos una sociedad inestable, como el «salvaje oeste» de la ficción estadounidense, la analogía puede replantearse: un Estado sometido a una amenaza es como un individuo perseguido por un enemigo que ha declarado su intención de matarlo o de herirlo. No hay duda de que esa persona tiene derecho a sorprender a su perseguidor, si es capaz de hacerlo.

La fórmula es permisiva, pero implica restricciones cuya utilidad consiste en que únicamente pueden aplicarse en relación con casos concretos. Es obvio, por ejemplo, que las medidas que no llegan al extremo de la guerra son preferibles a la guerra misma siempre que den pie a la esperanza de una eficacia similar o prácticamente similar. Pero cuáles deban ser esas medidas o durante cuánto tiempo deba intentar solucionarse la cuestión con ellas es algo que no puede ser objeto de una estipulación *a priori*. En el caso de la guerra de los Seis días, la «asimetría en la estructura de las fuerzas» supuso un límite temporal para los esfuerzos diplomáticos que habría carecido de importancia en conflictos en que los involucrados hubiesen sido otros tipos de Estados y de ejércitos. Una regla general que contenga palabras como «seriamente» abre una ancha vía al juicio humano, vía que el paradigma legalista sin duda se propone estrechar o bloquear por completo. Sin embargo, el hecho de que los líderes políticos realicen tales juicios forma parte de nuestra vida moral, como también lo es el que, una vez efectuados, el resto de nosotros no los condene de manera uniforme. En vez de eso, sopesamos y valoramos sus acciones apoyándonos en criterios como los que he tratado de describir. Y, cuando lo hacemos, estamos reconociendo que existen amenazas bajo las cuales no puede esperarse que viva ninguna nación. Y ese reconocimiento es una parte importante de nuestra comprensión de la agresión.

Capítulo 6

LAS INTERVENCIONES

El principio de que los Estados nunca deben intervenir en los asuntos internos de otros Estados es una consecuencia directa del paradigma legalista y deriva, aunque de manera menos directa y más ambigua, de aquellas concepciones de la vida y la libertad que subyacen al paradigma y lo hacen verosímil. Pero estas mismas nociones también parecen requerir que desatendamos de vez en cuando dicho principio y lo que ha constituido el foco de atención del interés y la argumentación moral ha sido, más que el propio principio, lo que podríamos denominar las reglas de la desatención. Ningún Estado puede admitir que está combatiendo en una guerra de agresión y justificar al mismo tiempo sus acciones. Sin embargo, la intervención se entiende de modo distinto. Esta palabra no se define como una actividad criminal y, aunque la práctica de la intervención a menudo suponga una amenaza para la integridad territorial y la independencia política de los Estados invadidos, a veces puede justificarse. No obstante, para empezar, lo más importante es subrayar que siempre debe justificarse. La carga de la prueba recae sobre cualquier líder político que intente dar forma a las disposiciones internas o alterar las condiciones de vida de un país extranjero. Y, cuando ese intento se lleva a cabo mediante la fuerza armada, la carga resulta especialmente pesada, no sólo a causa de las coerciones y estragos que la intervención militar trae inevitablemente consigo, sino también porque se piensa que los ciudadanos de un Estado soberano tienen el derecho, en la medida en que van a sufrir coerción y estragos, a no padecerlos sino por mano de sus connacionales.

La autodeterminación y el esfuerzo personal

El argumento de John Stuart Mill

Según se presume, esos ciudadanos son miembros de una única comunidad política, colectivamente capacitada para determinar sus propios asuntos. La naturaleza precisa de este derecho ha sido cuidadosamente elabora-

da por John Stuart Mill en un breve artículo publicado el mismo año que el tratado *Sobre la libertad* (1859) y que es particularmente útil para nosotros debido a que la analogía individuo/comunidad estaba muy presente en su pensamiento cuando escribía.[1] Hemos de tratar a los Estados como a comunidades que se autodeterminan, argumenta Mill, tanto si sus medidas políticas internas son libres como si no, tanto si los ciudadanos eligen su gobierno y debaten abiertamente las políticas que se efectúan en su nombre como si no. Y esto es así porque la autodeterminación y la libertad política no son términos equivalentes. La primera es la idea más incluyente; no sólo describe una disposición institucional concreta, sino también el proceso por el cual una comunidad alcanza esa disposición —o no—. Un Estado se autodetermina incluso en el caso de que sus ciudadanos, sin conseguirlo, pugnen por establecer unas instituciones libres, pero se ve privado de autodeterminación si esas instituciones quedan establecidas por un vecino intruso. Los miembros de una comunidad política deben buscar su propia libertad, como el individuo debe cultivar su propia virtud. No pueden obtener la libertad, como no pueden volverse virtuosos, merced a la acción de ninguna fuerza externa. De hecho, la libertad política depende de la existencia de virtud individual y es muy improbable que los ejércitos de otro Estado puedan producirla, a menos, quizá, que inspiren una resistencia activa y se ponga en marcha una política de autodeterminación. La autodeterminación es la escuela donde se aprende la virtud (o no) y donde se gana la libertad (o no). Mill reconoce que un pueblo que ha tenido la «desgracia» de verse regido por un gobierno tiránico se encuentra particularmente en desventaja: nunca ha tenido la oportunidad de desarrollar «las virtudes necesarias para conservar la libertad». No obstante, insiste en la severa doctrina de la legítima defensa. «Sólo durante la ardua lucha por obtener la libertad mediante el propio esfuerzo son mayores las probabilidades de que puedan surgir esas virtudes.»

Aunque el argumento de Mill puede formularse en términos utilitaristas, la aspereza de sus conclusiones sugiere que ésa no es su forma más adecuada. El punto de vista de Mill sobre la autodeterminación parece hacer innecesario el cálculo utilitarista o volverlo al menos subsidiario de una determinada comprensión de la libertad comunal. Mill no cree que lo más frecuente sea que la intervención fracase en su objetivo de servir los designios de la libertad; cree que, dada la naturaleza de la libertad, ha de fracasar *necesariamen-*

1. «A Few Words on Non-Intervention» en J. S. Mill, *Dissertations and Discussions*, vol. III, Nueva York, 1873, págs. 238-263.

te. La libertad (interna) de una comunidad política sólo la pueden ganar los miembros de esa comunidad. El argumento es similar al que implica la bien conocida máxima marxista: «La liberación de la clase trabajadora sólo puede venir a través de los propios trabajadores».[2] Tal como esta máxima, podría uno pensar, excluye cualquier sustitución de la democracia de las clases trabajadoras por un elitismo vanguardista, también el argumento de Mill excluye cualquier sustitución de la lucha interna por una intervención extranjera.

La autodeterminación, entonces, es el derecho de un pueblo a «devenir libre en virtud de sus propios esfuerzos», si puede, y la no intervención es el principio que garantiza que no se impedirá su éxito ni se evitará su fracaso mediante las intrusiones de una potencia extraña. Debe destacarse que no existe un derecho a ser protegido contra las consecuencias de un fracaso interno, ni siquiera contra una represión sangrienta. En general, Mill escribe como si creyera que los ciudadanos tienen el gobierno que merecen o, al menos, el gobierno para el que resultan «adecuados». Y «la única prueba [...] de que un pueblo se ha vuelto adecuado para sus instituciones populares es que dicho pueblo o una porción suficiente del mismo que haya prevalecido en la pugna esté dispuesto a arrostrar las fatigas y el peligro necesarios para su liberación». Nadie puede, y nadie debe, hacerlo por ellos. Mill tiene una perspectiva muy fría sobre el conflicto político y, si muchos ciudadanos rebeldes, orgullosos y henchidos de esperanza en sus propios esfuerzos han adoptado esa perspectiva, hay muchos otros que no lo han hecho. No hay escasez de revolucionarios que hayan buscado, defendido e incluso solicitado la ayuda exterior. Un reciente comentarista estadounidense, ansioso por resultar útil, ha argumentado que la posición de Mill implica «una especie de definición darwiniana (*El origen de las especies* también se publicó en 1859) de la autodeterminación, entendida como la supervivencia de los más aptos dentro de los límites de la nación, incluso en el caso de que más apto signifique más partidario del uso de la fuerza».[3] La última frase es injusta porque lo que Mill quería demostrar era precisamente que la fuerza no debía prevalecer, a menos que se viera reforzada desde el exterior, sobre un pueblo dispuesto a «arrostrar las fatigas y el peligro».

2. Véase *The Basic Writings of Trotsky*, Irving Howe (comp.), Nueva York, 1963, pág. 397.

3. John Norton Moore, «International Law and the United States' Role in Vietnam: A Reply», *The Vietnam War and International Law*, en R. Falk (comp.), Princeton, 1968, pág. 431. Moore se refiere específicamente al argumento de W. E. Hall, *International Law*, Oxford, 1904, págs. 289-290, pero Hall sigue estrechamente a Mill.

En cuanto al resto, la acusación probablemente sea cierta, pero es difícil ver qué conclusiones se siguen de ella. Es posible intervenir en los asuntos domésticos de la lucha «darwiniana» porque la intervención es algo continuo y sostenido a lo largo del tiempo. Sin embargo, si es un asunto breve, la intervención extranjera no puede inclinar el equilibrio del poder interior de ningún modo decisivo en la dirección de las fuerzas defensoras de la libertad, mientras que, si es prolongada o se retoma de forma intermitente, se convertirá en la mayor amenaza posible para el éxito de esas fuerzas.

La situación puede ser distinta cuando lo que se cuestiona no es de ningún modo la intervención sino la conquista. La derrota militar y el colapso del gobierno pueden conmover a un sistema social hasta el punto de dejar la vía expedita para una renovación radical de sus disposiciones políticas. Parece que eso fue lo que ocurrió en Alemania y Japón tras la Segunda Guerra Mundial y ambos ejemplos son tan importantes que deberé examinar más tarde cuál es el modo en que podrían surgir los derechos de conquista y renovación. De cualquier forma, es claro que no surgen en todos los casos de tiranía en el seno de una nación. No es, por tanto, cierto que la intervención esté justificada siempre que lo esté la revolución porque la actividad revolucionaria es un ejercicio de autodeterminación, mientras que la injerencia extranjera niega a un pueblo las capacidades políticas que sólo el ejercicio de la autodeterminación puede traer.

Éstas son las verdades que expresa la doctrina legal de la soberanía, que define la libertad de los Estados como su independencia respecto a la coerción y el control extranjeros. De hecho, por supuesto, no todo Estado independiente es libre, pero el reconocimiento de la soberanía es el único modo que tenemos de establecer un terreno de juego en el que poder luchar por la libertad y (a veces) obtenerla. Este terreno de juego y las actividades que se desarrollan en su interior es lo que queremos proteger y las protegemos de forma muy parecida a como protegemos la integridad individual, procediendo a marcar las fronteras que no pueden cruzarse, los derechos que no pueden violarse. Con los Estados soberanos pasa como con los individuos: hay cosas que no podemos hacerles, ni siquiera para su beneficio manifiesto.

Y, sin embargo, la prohibición sobre el acto de traspasar fronteras no es absoluta, en parte debido al carácter arbitrario y accidental de las fronteras estatales, en parte debido a la ambigua relación de la comunidad o comunidades políticas en el interior de esas fronteras respecto del gobierno que las defiende. Pese al muy general análisis que hace Mill de la autodeterminación, no siempre queda claro cuándo se está autodeterminando de

hecho una comunidad, es decir, cuándo está cualificada, si se permite la expresión, para la no intervención. Sin duda surgen problemas similares con las personas individuales, pero estos problemas son, en mi opinión, menos graves y, en cualquier caso, se abordan sin salir del terreno marcado por las estructuras del derecho doméstico.* En la sociedad internacional, el derecho estipula veredictos no autoritarios. De ahí que la prohibición de cruzar las fronteras esté sujeta a una suspensión unilateral, sobre todo en relación con tres tipos de casos en los que no parece servir a los objetivos para los que fue establecida:

— cuando un particular conjunto de fronteras contiene claramente dos comunidades políticas o más, una de las cuales ya se encuentra implicada en una lucha militar a gran escala en favor de la independencia; es decir, cuando lo que está en cuestión es la secesión o la «liberación nacional»;

— cuando los límites ya han sido transgredidos por los ejércitos de una potencia extranjera, incluso en el caso de que la transgresión haya sido solicitada por uno de los bandos en una guerra civil, es decir, cuando lo que está en cuestión es la intervención contra una intervención; y

— cuando la violación de los derechos humanos en el seno de un conjunto de fronteras es tan terrible que hace que hablar de comunidad, de autodeterminación o de «ardua lucha» parezca cínico e irrelevante, es decir, en los casos de esclavitud o masacre.

Los argumentos que, en cualquiera de estos casos, se exponen en favor de la intervención constituyen las revisiones segunda, tercera y cuarta del paradigma legalista. Todas ellas dejan la vía expedita a las guerras justas que no se libran como legítima defensa ni contra una agresión en sentido estric-

* La analogía doméstica sugiere que la forma más obvia de no estar cualificado para la no intervención es ser incompetente (infantil, imbécil, etc.). Mill creía que había pueblos incompetentes, bárbaros, cuyo interés consistía en ser conquistados y mantenidos bajo sujeción extranjera. «Los bárbaros no tienen derechos como nación (por ejemplo, como comunidad política)...» De ahí que se les apliquen los principios utilitaristas y que los burócratas imperiales trabajen legítimamente por su elevación moral. Es interesante señalar la existencia de un punto de vista similar entre los marxistas, que también justificaban la conquista y el gobierno imperialista en determinadas fases del desarrollo histórico. (Véase Shlomo Avineri [comp.], *Karl Marx on Colonialism and Modernization*, Nueva York, 1969.) Fuera cual fuese la verosimilitud que pudieran tener estos argumentos en el siglo XIX, lo claro es que no conservan ninguna en la actualidad. La sociedad internacional ya no puede dividirse en dos mitades, una bárbara y otra civilizada; cualquier línea divisoria trazada en función de los principios del desarrollo deja bárbaros en ambos campos. Asumiré, por consiguiente, que la prueba de la autoayuda se aplica por igual a todos los pueblos.

to. No obstante, deben revisarse con gran cuidado. Dada la pronta disposición que muestran los Estados en cuanto a invadirse unos a otros, el revisionismo es una empresa arriesgada.

Mill sólo discute los dos primeros casos, la secesión y la intervención contra una intervención, pese a que el tercero no fuese desconocido en 1859. Vale la pena señalar que Mill no las considera como excepciones al principio de no intervención, sino más bien como demostraciones negativas de sus fundamentos. En los casos en que dichos fundamentos no se aplican, el principio pierde su vigor. Sería más exacto, desde el punto de vista de Mill, formular de este modo el principio relevante: *actúa siempre de modo que puedas reconocer y hacer respetar la autonomía comunitaria*. En la mayoría de los casos, lo que se sigue de este reconocimiento es la no intervención, pero no siempre es así y, cuando eso ocurre, debemos probar de algún otro modo nuestro compromiso en favor de la autonomía, quizás incluso enviando tropas que traspasen una frontera internacional. Pero el exacto principio moral también es muy peligroso y la condensación que hace Mill del contenido de este argumento no constituye en este aspecto ningún compendio de lo que efectivamente se dice en el discurso moral de cada día. Hemos de establecer una especie de respeto *a priori* de las fronteras estatales, pues ellas son, como he razonado antes, los únicos límites que jamás hayan tenido las comunidades. Y éste es el motivo de que la intervención siempre se justifique como si se tratase de la excepción a una regla general, una excepción necesaria en virtud de la urgencia o el carácter extremo de un caso particular. Las revisiones segunda, tercera y cuarta presentan en cierto modo la forma de excusas estereotipadas. Las intervenciones se emprenden tan a menudo por «razones de Estado», sin relación alguna con la autodeterminación, que nos hemos vuelto escépticos respecto a toda pretensión de defensa de la autonomía de comunidades ajenas. De ahí la especial carga probatoria con la que he comenzado, más onerosa que cualquiera de las que imponemos a los individuos o a los gobiernos que alegan defensa propia: los Estados que intervienen deben demostrar que su propio caso difiere radicalmente de lo que consideramos como regla general, aplicable a todos los casos, regla que señala que la libertad o la perspectiva de libertad de los ciudadanos queda mejor atendida si los extranjeros se limitan a ofrecerles apoyo moral. Y así es como he de caracterizar el argumento en el que Mill sostiene (aunque él lo haga de manera diferente) que Gran Bretaña estaba obligada a intervenir en defensa de la revolución húngara de 1848 y 1849.

La secesión

La revolución húngara

Antes de 1848, y durante muchos años, Hungría había formado parte del imperio de los Habsburgo. Aunque desde un punto de vista formal se trataba de un reino independiente, regido por su propia dieta, en realidad estaba gobernado por las autoridades alemanas de Viena. El súbito derrumbamiento de esas autoridades durante los días de marzo, simbolizados por la caída de Metternich, abrió el camino de los nacionalistas liberales de Budapest. Constituyeron un gobierno y exigieron autonomía regional dentro del imperio; aún no eran secesionistas. Su demanda fue inicialmente aceptada, pero las controversias crecieron en torno a los asuntos que siempre han debilitado los planes federalistas: el control de los ingresos por impuestos, el mando sobre el ejército. Tan pronto como se restauró el «orden» en Viena, comenzaron los esfuerzos encaminados a reafirmar el carácter centralista del régimen y pronto adquirieron la conocida forma de la represión militar. El ejército imperial invadió Hungría y los nacionalistas respondieron. Los húngaros pasaron a ser rebeldes o insurgentes; establecieron rápidamente lo que los juristas internacionales llaman sus derechos como beligerantes al derrotar a los austríacos y poner bajo su control gran parte de la antigua Hungría. En el transcurso de la guerra, el nuevo gobierno dio un giro a la izquierda. En abril de 1849 se proclamó la república, bajo la presidencia de Lajos Kossuth.[4]

En términos contemporáneos, la revolución podría describirse como una guerra de liberación nacional, excepto por el hecho de que las fronteras de la antigua Hungría incluían una muy importante población eslava y de que los revolucionarios húngaros parece que fueron tan hostiles con el nacionalismo croata y esloveno como lo habían sido los austríacos respecto a sus propias exigencias de autonomía comunal. Ésta es, sin embargo, una dificultad que voy a poner a un lado, ya que no se consideró así en su momento y no formaba parte de las reflexiones morales realizadas por observadores liberales como Mill. La revolución húngara fue acogida con entusiasmo por este tipo de hombres, especialmente en Francia, Gran Bretaña y Estados Unidos, y sus emisarios fueron recibidos con gozosa impaciencia. La respuesta gubernamental fue diferente, en parte debido a que la no in-

4. Para hacerse una idea en pocas palabras, véase Jean Sigmann, *1848: The Romantic and Democratic Revolution in Europe*, Nueva York, 1973, cap. 10.

tervención era la regla general a la que se adherían los tres gobiernos, en parte por el hecho de que los dos primeros también estaban comprometidos con el equilibrio europeo de poder y, por consiguiente, comprometidos con la integridad de Austria. En Londres, Palmerston fue frío y categórico: «El gobierno británico no conoce nada de Hungría, excepto que forma parte del imperio austríaco».[5] Los húngaros buscaron únicamente el reconocimiento diplomático, no la intervención militar, pero todo trato británico con el nuevo gobierno habría sido considerado por el régimen austríaco como una injerencia en sus asuntos internos. Además, el reconocimiento tuvo consecuencias comerciales, cosa que pudo haber implicado más a los británicos con la causa húngara, ya que los revolucionarios albergaban la esperanza de comprar pertrechos militares en el mercado londinense. A pesar de esto, el establecimiento de lazos formales, una vez que los húngaros hubieron demostrado que una «porción suficiente de su pueblo» estaba comprometida con la independencia y deseaba luchar por ella, no habría sido difícil de justificar en los términos expresados por Mill. No cabe dudar de la existencia (pese a que hubiese razones para dudar de su extensión) de la comunidad política húngara; era una de las naciones más antiguas de Europa y su reconocimiento como Estado soberano no habría violado los derechos morales del pueblo austríaco. El suministro de efectos militares a los ejércitos insurgentes es, realmente, un asunto complejo y volveré a ocuparme de él en relación con otro caso, pero aquí no aparece ninguna de esas complejidades. Muy pronto, sin embargo, los húngaros se vieron en la necesidad de emplear algo más que fusiles y munición.

En el verano de 1849, el emperador austríaco solicitó la ayuda del zar Nicolás I y Hungría se vio invadida por el ejército ruso. En un escrito redactado diez años más tarde, Mill argumentaba que los británicos debieron haber respondido a esta intervención con una intervención suya.[6]

> Podría no haber estado bien que Inglaterra (incluso prescindiendo de la cuestión de la prudencia) hubiese abrazado la causa de Hungría en su noble lucha contra Austria a pesar de que el gobierno austríaco de Hungría era en cierto sentido un yugo extranjero. Pero una vez que los húngaros se hubieron mostrado dispuestos a salir adelante en esa lucha y que se hubo interpuesto el déspota ruso que, uniendo sus fuerzas a las de Austria, volvió a dejar, atados de pies y manos, a los húngaros ante sus exasperados opresores, entonces sí

5. Charles Sproxton, *Palmerston and the Hungarian Revolution*, Cambridge, 1919, pág. 48.
6. «Non-Intervention», *op. cit.*, págs. 261-262.

que el hecho de declarar que eso era inadmisible hubiera sido un acto honorable y virtuoso por parte de Inglaterra. Y, si Rusia había brindado su apoyo al bando equivocado, Inglaterra debió haber ayudado al que tenía razón.

Es curiosa la calificación del gobierno austríaco, del que Mill dice que era «en cierto sentido un yugo extranjero», ya que, sea cual sea el significado de la frase, ha de calificar al mismo tiempo la nobleza y rectitud de la lucha húngara en pos de la independencia. Dado que Mill no pretende este último significado, no hemos de tomar en serio el primero. La clara tendencia de su razonamiento camina en la dirección de justificar el apoyo a un movimiento secesionista pero justificando al mismo tiempo la intervención contra otra intervención; de hecho, lo que intenta es asimilar lo uno a lo otro. En ambos casos, la norma contra la injerencia queda en suspenso debido a que una potencia extranjera, moralmente extranjera al menos, si es que no lo es también desde el punto de vista legal, ya está interfiriendo en los asuntos «internos», es decir, en las autodeterminaciones de una comunidad política.

Mill tiene razón, sin embargo, al sugerir que el problema es más sencillo cuando la injerencia inicial implica la violación de una frontera reconocida. El problema con los movimientos secesionistas estriba en que uno no puede estar seguro de que efectivamente se trate de una comunidad distinta en tanto que ésta no haya congregado a su propia gente y caminado un cierto trecho en la «ardua lucha» por la libertad. La mera apelación al principio de la autodeterminación no es suficiente; es preciso aportar evidencias de que efectivamente existe una comunidad cuyos miembros están comprometidos con la independencia y de que están dispuestos y son capaces de determinar las condiciones de su propia existencia.[7,*] De ahí la necesidad

7. Véase S. French y A. Gutman, «The Principle of National Self-determination», *Philosophy, Morality and International Affairs*, en Held, Morgenbesser y Nagel (comps.), Nueva York, 1974, págs. 138-153.

* Aquí hay una cuestión adicional que tiene que ver con los recursos naturales que a veces entran en juego en las pugnas secesionistas. He manifestado que «la tierra sigue a las personas» (capítulo 4). Pero la voluntad y la capacidad de la gente para la autodeterminación tal vez no establezca un derecho a la secesión si ésta no sólo enajenara tierras sino también combustible y recursos minerales de necesidad vital para una comunidad política de mayor tamaño. La controversia en torno al caso de Katanga, a principios de los sesenta, señala las posibles dificultades de estas situaciones y nos invita a preocuparnos también por los motivos de los Estados que intervienen. Sin embargo, lo que faltaba en Katanga era un auténtico movimiento nacional capaz, por sí mismo, de «ardua lucha». (Véase Conor C. O'Brien, *To*

de una lucha política o militar sostenida a lo largo del tiempo. El argumento de Mill no abarca a los pueblos incapaces de expresarse ni a aquellos que carecen de representantes, y tampoco se aplica a los movimientos nacientes ni a los levantamientos suprimidos con rapidez. Pero imaginemos una pequeña nación que se movilice con éxito para resistir a una potencia colonial y que, no obstante, vaya viniéndose gradualmente abajo en la desigual lucha: no creo que Mill insistiese en que los Estados vecinos debieran quedarse quietos y contemplar su inevitable derrota. Su argumento justifica por igual la acción militar contra la represión imperial o colonial y la actuación contra una intervención extranjera. Sólo los tiranos nacionales están a salvo, ya que el propósito de la sociedad internacional no consiste en establecer comunidades liberales o democráticas, sino, únicamente, en generar comunidades independientes. Cuando se necesita para alcanzar la independencia, la acción militar es «honorable y virtuosa», aunque no siempre «prudente». Debo añadir que el argumento también se aplica a los regímenes satélites y a las grandes potencias: concebido con ocasión de la primera intervención rusa en Hungría (1849), sirve precisamente para la segunda (1956).

Sin embargo, la relación entre la virtud y la prudencia en esos lances no es fácil de establecer. En el caso de Mill el significado está bastante claro: la amenaza de una guerra con Rusia habría resultado peligrosa para Gran Bretaña y se habría revelado por tanto inconsecuente «con el cuidado que toda nación está obligada a prestar a su propia seguridad». Ahora bien, no hay duda de que los británicos tenían que decidir si el asunto era o no peligroso para ellos, y sólo les juzgaríamos ásperamente en el caso de que los riesgos que rehusaron correr hubieran sido efectivamente muy pequeños. Pese a que la intervención contra otra intervención pueda calificarse como «honorable y virtuosa», no es una exigencia moral, precisamente en razón de los peligros que involucra. Pero uno puede hacer cosas mucho más prudentes que ésta. Palmerston estaba preocupado por la seguridad de Europa, no sólo por la de Inglaterra, cuando decidió acercarse al imperio austríaco. Es perfectamente posible reconocer el justo carácter de la posición de Mill y optar no obstante por la no intervención ateniéndonos a lo que habitualmente se llaman principios de «orden mundial».[8] Por consiguiente, la justicia y la prudencia

---

Katanga and Back, Nueva York, 1962.) Dada la existencia de ese movimiento, me inclino a apoyar la secesión. No obstante, en tal caso sería necesario plantear cuestiones más generales sobre justicia distributiva en la comunidad internacional.

8. Ésta es la posición general de R. J. Vincent, *Nonintervention and World Order*, Princeton, 1974; véase, sobre todo, el cap. 9.

se oponen mutuamente (con cierto sabor mundano) de un modo que Mill nunca imaginó. Mill creyó, quizás ingenuamente, que el mundo sería más ordenado si no hubiera ninguna comunidad política oprimida por un gobierno extranjero. Mill tenía incluso la esperanza de que Gran Bretaña llegaría a ser un día suficientemente poderosa y tendría el necesario «espíritu y valor» para insistir en que «ni un solo fusil (pueda) ser disparado en Europa por los soldados de una potencia contra los ciudadanos sublevados de otra» y para ponerse ella misma «a la cabeza de una alianza de pueblos libres...». Supongo que hoy en día Estados Unidos ha logrado responder a esas antiguas pretensiones liberales, aunque en 1956 sus líderes, como Palmerston en 1849, consideraron imprudente llevarlas a la práctica.

Debería decirse también que Estados Unidos no tenía (y no tiene) derecho a llevar esas pretensiones a la práctica, dada la forma interesada en que su gobierno define la libertad y la intervención en otras partes del mundo. Y difícilmente podría decirse que la Inglaterra de Mill se encontrara en mejor posición. Si Palmerston hubiera pensado en un movimiento militar en favor de los húngaros, el conde Schwarzenberg, sucesor de Metternich, no habría tardado en recordarle la existencia de la «infeliz Irlanda». «Cada vez que estalla una revuelta en los vastos límites del imperio británico», escribió Schwarzenberg al embajador austríaco en Londres, «el gobierno inglés sabe siempre cómo mantener la autoridad de la ley [...], incluso al precio de torrentes de sangre. No nos corresponde a nosotros», prosiguió, «reprochárselo.»[9] Lo único que buscaba era reciprocidad y, sin duda, ese tipo de reciprocidad entre las grandes potencias constituye la esencia misma de la prudencia.

No obstante, enfrentar de manera tan radical la prudencia y la justicia es malinterpretar el argumento en favor de la justicia. Un Estado que contemple la posibilidad de la intervención o de la intervención contra otra intervención medirá, por razones de prudencia, los peligros en que él mismo habrá de incurrir, pero también deberá, *y ahora por motivos morales*, sopesar los peligros que su acción habrá de imponer a las personas a quien se propone beneficiar y a todos los demás hombres que puedan verse afectados. Una intervención no es justa si hace correr terribles riesgos a terceros: la sujeción a esos riesgos anula la justicia. Si Palmerston tenía razón al creer que la derrota de Austria supondría una conmoción para la paz de Europa, una intervención británica realizada para garantizar dicha derrota no habría sido «honorable y virtuosa» (por muy noble que pudiera ser la lucha húngara). Y está claro que una amenaza de guerra atómica por parte de Esta-

9. Sproxton, pág. 109.

dos Unidos en 1956 habría sido moral y políticamente irresponsable. Hasta el momento, la prudencia puede y debe ajustarse al argumento en favor de la justicia. Pero hay que decir también que esta deferencia a los derechos de terceras partes no implica una deferencia simultánea hacia los intereses políticos locales de las grandes potencias y tampoco implica la aceptación de una reciprocidad «a la Schwarzenberg». El reconocimiento británico de las exigencias imperialistas de Austria no la hace deudora de un reconocimiento similar. La prudente aceptación de una esfera de influencia rusa en la Europa del Este no deja a Estados Unidos las manos libres en el seno de su propio ámbito. No existen derechos preceptivos contra la liberación nacional y la intervención contra otra intervención.

La guerra civil

Si describimos la revolución húngara como hizo Mill, es decir, asumiendo que Palmerston estaba equivocado al pasar por alto las demandas de los croatas y los eslovenos, nos encontramos virtualmente ante un caso paradigmático de intervención. También es, descrito como tal intervención, un caso históricamente excepcional, pese a que, de hecho, en este sentido sea un suceso hipotético. Y es que estas circunstancias no suelen darse frecuentemente en la historia: un movimiento de liberación nacional que encarne sin ambigüedad las demandas de una única comunidad política unitaria; capaz, al menos inicialmente, de sostenerse por sus propios medios en el campo de batalla; situado ante el desafío de una potencia extranjera nada ambigua cuya intervención puede, no obstante, ser disuadida o derrotada sin correr el riesgo de una guerra general. La historia presenta con mayor frecuencia una maraña de partidos y facciones que pretenden, cada una, hablar en nombre de una comunidad entera, luchando entre sí, arrastrando a la lucha a las potencias exteriores mediante subterfugios secretos o, al menos, no admitidos. La guerra civil plantea problemas muy difíciles no porque las normas de Stuart Mill sean poco claras —son reglas que aquí dictarían la conveniencia de una estricta reserva—, sino porque esas reglas pueden ser y de hecho son rutinariamente transgredidas en diversos grados. En tales circunstancias se hace muy difícil establecer a partir de qué punto es verosímil denominar intervención contra otra intervención a una utilización de la fuerza directa y abierta. Y también es difícil calcular los efectos que ese uso de la fuerza producirá sobre los ya angustiados habitantes del Estado dividido y sobre toda la gama de posibles terceros.

En esos casos, los juristas aplican una versión específica de la prueba del esfuerzo personal.[10] Permiten que se brinde socorro al gobierno establecido que es, después de todo, el representante oficial de la autonomía comunitaria en la sociedad internacional, en la medida en que éste no se enfrente más que a una disensión interna, a la rebelión o a la insurrección. Pero, tan pronto como los insurgentes obtienen el control sobre una parte sustancial del territorio y de la población de ese Estado, adquieren derechos como beligerantes y un estatuto de igualdad respecto al gobierno contra el que luchan. En ese instante, los juristas adoptan una posición de estricta neutralidad. Ahora bien, convencionalmente la neutralidad se considera como una condición optativa, un asunto relacionado con la elección y no con el deber. Así sucede por lo que respecta a las guerras entre los Estados, pero en las guerras civiles parecen existir muy buenas razones (derivadas de Mill) para hacer que el carácter optativo se vuelva obligatorio y que una vez que una comunidad queda efectivamente dividida, las potencias extranjeras difícilmente pueden contribuir a la causa de la autodeterminación mediante la acción militar dentro de las fronteras de dicha comunidad. Las razones han sido sucintamente expuestas por Montague Bernard, cuya conferencia en Oxford, «Sobre el principio de no intervención», se equipara en importancia al ensayo de Mill: «De dos cosas, una: la injerencia en el caso supuesto puede o no invertir el equilibrio. En este último caso, no alcanza su objetivo; en el primero, brinda la superioridad al campo que no la habría logrado sin ella y establece un soberano o una forma de gobierno que la nación, librada a sus propios impulsos, no habría escogido».[11]

Sin embargo, tan pronto como una potencia exterior viola las normas de neutralidad y no intervención, queda la vía libre para que otras potencias hagan lo mismo. De hecho, puede parecer vergonzoso no repetir la violación, como sucedió en el caso de la guerra civil española, en donde las políticas no intervencionistas de Gran Bretaña, Francia y Estados Unidos no dejaron el camino abierto para una decisión local, sino que permitieron, sencillamente, que los alemanes y los italianos «invirtieran el equilibrio».[12] Es probable que en tales momentos se necesite algún tipo de respuesta militar, si es que hemos de sostener los valores de independencia y vida en común.

10. Véase, por ejemplo, Hall, *International Law*, *op. cit.*, pág. 293.

11. «On the Principle of Non-Intervention», Oxford, 1860, pág. 21.

12. Véase Hugh Thomas, *The Spanish Civil War*, Nueva York, 1961, caps. 31, 40, 48 y 58 (trad. cast.: *La guerra civil española*, 2 vols., Barcelona, Grijalbo Mondadori, 1995); Norman J. Padelford, *International Law and Diplomacy in the Spanish Civil Strife*, Nueva York, 1939, presenta una defensa increíblemente ingenua de los acuerdos de no intervención.

Sin embargo, pese a que esa respuesta apoye valores compartidos por toda la sociedad internacional, no es posible describirla adecuadamente como cumplimiento de la ley. Su carácter no puede explicarse con facilidad si nos atenemos a los términos del paradigma legalista. La intervención contra otra intervención en las guerras civiles no busca el castigo de los Estados que intervienen, pues ni siquiera persigue, necesariamente, que se refrenen. Lo que sí procura, en cambio, es estrechar el círculo, mantener el equilibrio, recuperar cierto grado de integridad en la lucha local. Es como si un policía, en lugar de poner fin a una reyerta entre dos personas, tratara de impedir que otros interfiriesen en su desarrollo o, en el caso de no poder hacerlo, se dedicara a brindar una ayuda proporcional a la parte en desventaja. Ese policía debería tener algunas nociones sobre el valor de la pelea y, dadas las condiciones habituales de las sociedades domésticas, sería extraño que dispusiese de ellas. Estas nociones, sin embargo, son completamente apropiadas en el mundo de los Estados y establecen las pautas por las que juzgamos qué intervenciones contra otra intervención son auténticas y cuáles son fingidas.

La guerra de Estados Unidos en Vietnam

Dudo que sea posible contar la historia de Vietnam de forma que suscite un consenso general. La versión oficial estadounidense —que la guerra comenzó con una invasión de Vietnam del Norte sobre Vietnam del Sur, invasión a la que Estados Unidos respondió según dictaban las obligaciones contraídas mediante tratado— sigue muy de cerca el paradigma legalista, pero es indigna de crédito en toda su extensión. Afortunadamente, parece que no es aceptada prácticamente por nadie, así que no es preciso que nos detengamos aquí. Quisiera examinar una versión más elaborada de la justificación estadounidense, una versión que acepta la existencia de una guerra civil y que, en primer lugar, describe el papel de Estados Unidos como un apoyo brindado a un gobierno legítimo y, en segundo lugar, como una intervención contra otra intervención, como una respuesta a movimientos militares furtivos realizados por el régimen de Vietnam del Norte.[13] Aquí

13. Una declaración útil de esta posición se puede encontrar en el ensayo de John Norton Moore citado anteriormente; véase la nota 3 anterior. Para un ejemplo del punto de vista oficial, véase Leonard Meeker, «Vietnam and the International Law of Self-Defense» en el mismo volumen, págs. 318-332.

los términos cruciales son «legítimo» y «respuesta». El primero sugiere que el gobierno en cuya defensa se realizaba la intervención contra otra intervención tenía cierta posición local, una presencia política independiente de Estados Unidos, y de ahí que fuera concebible que ganara la guerra civil en el caso de no producirse ninguna presión por parte de una fuerza exterior. El segundo sugiere que las operaciones militares estadounidenses siguieron y equilibraron las emprendidas por otra potencia, según el argumento que acabo de adelantar. Ambos supuestos son falsos, pero señalan el carácter particularmente circunscrito de la intervención contra otra intervención e indican lo que uno debe decir (al menos) cuando se une a la guerra civil de otros Estados.

Mediante los Acuerdos de Ginebra para Indochina de 1954, que pusieron fin a la primera guerra vietnamita, se estableció una frontera temporal entre el Norte y el Sur y se fundaron dos gobiernos temporales a cada lado de esa frontera, vigentes hasta las elecciones previstas para el año 1956.[14] Cuando el gobierno de Vietnam del Sur rehusó permitir dichas elecciones, perdió claramente cualquier legitimidad que le hubiera sido conferida a través de los acuerdos. Pero no me he de concentrar en esta pérdida, ni en el hecho de que unos sesenta Estados reconocieran pese a todo la soberanía del nuevo régimen del Sur y abrieran embajadas en Saigón. Dudo que los Estados extranjeros, tanto si actuaban de forma independiente como colectiva, tanto si firmaban tratados o enviaban embajadores, tuvieran capacidad para establecer o dejar de establecer la legitimidad de un gobierno. Lo crucial es la posición de ese gobierno respecto a su propio pueblo. Si el nuevo régimen hubiera sido capaz de reunir apoyos en su propio territorio, hoy Vietnam se habría unido a los Estados duales de Alemania y Corea y los acuerdos ginebrinos de 1954 sólo habrían sido recordados como el punto de partida de una nueva división generada por la guerra fría. Pero ¿qué poder probatorio tiene el apoyo popular en un país que desconoce la democracia y ha establecido una rutina de manipulación de elecciones? El poder probatorio, tanto para los gobiernos como para los insurgentes, radica en el esfuerzo personal. Esto no significa que los Estados extranjeros no puedan proporcionar apoyo. Uno asume la legitimidad de los nuevos regímenes; hay, por así decirlo, un período de gracia, un tiempo para elaborar el apoyo. Pero ese tiempo fue mal utilizado en Vietnam del Sur y la permanente dependencia del nuevo régimen respecto del apoyo de Estados Unidos cons-

14. Seguiré el relato de G. M. Kahin y John W. Lewis, *The United States in Vietnam*, Nueva York, 1967.

tituye una evidencia palmaria en su contra. Su urgente llamamiento en favor de la intervención militar a principios de los sesenta es una evidencia aún más palmaria. En este sentido, se hace necesario plantear al presidente Diem una pregunta ya concebida por Montague Bernard: «¿Cómo puede pretender que encarna (representa) a su pueblo, si implora la ayuda de una potencia extranjera con el fin de reducirlo a la obediencia?».[15] De hecho, la encarnación nunca tuvo éxito.

El argumento podría expresarse de manera más concisa: un gobierno que recibe ayuda económica y técnica, pertrechos militares, asesoramiento estratégico y táctico y que sigue siendo incapaz de reducir a la obediencia a sus súbditos es obviamente un gobierno ilegítimo. Tanto en el caso de que la legitimidad se defina en términos sociológicos como en el caso de que se defina en términos morales, un gobierno de esta naturaleza no es capaz de cubrir las exigencias mínimas. Uno se pregunta cómo logra siquiera sobrevivir. Debe suceder que sobrevive gracias a la ayuda externa que recibe y por ninguna otra razón, sobre todo por ninguna otra razón local. El régimen de Saigón era hasta tal punto una criatura estadounidense que el hecho de que el gobierno de Estados Unidos pretendiera tener compromisos con él y sentirse obligado a garantizar su supervivencia es algo difícil de comprender. Es como si la mano derecha tuviera compromisos con la mano izquierda. No hay ninguna instancia política o moral independiente al otro lado del vínculo y, por consiguiente, no hay vínculo de ninguna clase. Las obligaciones hacia las propias criaturas (excepto en la medida en que sean obligaciones relacionadas con la seguridad personal de los individuos) son políticamente tan insignificantes como irrelevantes son, desde el punto de vista moral, las obligaciones hacia uno mismo. Cuando Estados Unidos intervino efectiva y militarmente en Vietnam, no actuó para satisfacer compromisos contraídos con otro Estado, sino para proseguir políticas de su propia incumbencia.

Contra todo esto, se arguye que la base popular del gobierno de Vietnam del Sur se hallaba socavada por una campaña sistemática de subversión, terrorismo y guerra de guerrillas ampliamente dirigida y abastecida desde el Norte. Que existía tal campaña, y que el Norte se hallaba involucrado en ella, es algo meridianamente claro, aunque la extensión y los ritmos de su implicación son materia altamente debatida. Si estuviera escribiendo un informe legal, estos asuntos tendrían una importancia crítica, pues la pretensión estadounidense afirma que los norvietnamitas estaban

15. «On the Principle of Non-Intervention», *op. cit.*, pág. 16.

prestando un apoyo ilegal a los insurgentes locales, suministrando tanto hombres como materiales, en un momento en que Estados Unidos aún no proporcionaba más que ayuda económica y abastecimiento militar a un gobierno legítimo. No obstante, esa pretensión, sea cual sea su fuerza legal, pierde en cierto modo de vista la realidad moral del caso vietnamita. Sería mejor decir que Estados Unidos estaba, literalmente, apuntalando un gobierno —y, muy pronto, una serie de gobiernos— carente de base política local, mientras que los norvietnamitas apoyaban a un movimiento insurgente con profundas raíces en las áreas rurales. La importancia de Estados Unidos para el gobierno era mucho más vital que la importancia de los norvietnamitas para los insurgentes. De hecho, la debilidad del gobierno, su incapacidad para ayudarse a sí mismo, incluso contra sus enemigos internos, fue lo que forzó la sostenida escalada de la implicación estadounidense. Y ese hecho debe plantearnos las más graves interrogantes respecto a la justificación dada por Estados Unidos: sucede que la intervención contra otra intervención sólo es moralmente viable cuando se hace en defensa de un gobierno (o de un movimiento, un partido o lo que sea) que ya ha pasado por la prueba del esfuerzo personal.

Puedo decir aquí muy poco acerca de los motivos que explican el arraigo de los insurgentes en las áreas rurales. ¿Por qué habían de ser capaces los comunistas, e incapaz el gobierno, de «encarnar» el nacionalismo vietnamita? La naturaleza y el alcance de la presencia estadounidense probablemente tuvo mucho que ver con esto. No es fácil que un régimen tan dependiente del apoyo extranjero como el de Saigón pueda representar al nacionalismo. Y en este mismo sentido, también es importante el hecho de que los movimientos norvietnamitas no hayan marcado con el estigma de agentes extranjeros a aquellos que se beneficiaban de ellos. En naciones tan divididas como lo estaba Vietnam, las infiltraciones que se producen a lo largo de la línea divisoria no son necesariamente consideradas como una injerencia externa por los hombres y las mujeres del otro lado. La guerra de Corea pudo haber tenido un aspecto muy distinto si las fuerzas del norte no hubieran cruzado por la fuerza el paralelo 38 y, en vez de eso, hubieran establecido contactos subrepticios con una rebelión en el sur. No obstante, a diferencia de Vietnam, en Corea del Sur no hubo rebelión y sí, en cambio, un considerable apoyo al gobierno.[16] Esas líneas divisorias de la guerra fría sólo suelen tener la habitual significación de una frontera internacional en la medida en

16. Véase Gregory Henderson, *Korea: The Politics of the Vortex*, Cambridge, Mass., 1968, cap. 6.

que delimitan, o llegan a tiempo para delimitar, el espacio de dos comunidades políticas hacia las cuales los ciudadanos en concreto sienten algún tipo de lealtad local. Si Vietnam del Sur se hubiese configurado de este modo, la actividad militar estadounidense, enfrentada a la connivencia a gran escala de Vietnam del Norte con el terrorismo y la guerra de guerrillas, habría podido calificarse de intervención contra otra intervención. Al menos, habría podido argumentarse en favor de esa denominación. Pero, habiendo sido las cosas como fueron, no puede asumirse esa calificación.

Aún seguimos preguntándonos si la intervención estadounidense contra otra intervención, caso de haberlo sido, hubiera podido adquirir justamente la amplitud y el alcance de la guerra que acabó estallando. Aquí cobra importancia cierta noción de simetría, pese a que no pueda establecerse de forma absoluta en términos aritméticos. Cuando un Estado se dedica a mantener o restaurar la integridad de una pugna local, su actividad militar debería ser aproximadamente equivalente a la del resto de los Estados que intervienen. La intervención contra otra intervención es un acto encaminado a restablecer un equilibrio. Ya he defendido antes este punto de vista, pero vale la pena subrayarlo, pues es el reflejo de una profunda verdad sobre el significado del interés: *el objetivo de la intervención contra otra intervención no es ganar la guerra*. La célebre descripción de la guerra de Vietnam hecha por el presidente Kennedy sugiere que no estamos ante una verdad oscura o esotérica. «A fin de cuentas», dijo Kennedy, «es su guerra. Son ellos quienes tienen que ganarla o perderla. Podemos ayudarles, podemos proporcionales pertrechos, podemos enviar a nuestros hombres allá como asesores, pero son ellos quienes tienen que alcanzar la victoria: el pueblo de Vietnam alzado contra los comunistas...»[17] Pese a que este punto de vista fue reiterado por los posteriores líderes estadounidenses, no constituye, por desgracia, una exposición definitiva de la política de Estados Unidos. De hecho, Estados Unidos fracasó de la forma más espectacular en cuanto a respetar el carácter y las dimensiones de la guerra civil vietnamita y fracasó porque no era posible ganar la guerra mientras siguiese conservando ese carácter y se librara en el marco estipulado por esas dimensiones. En la búsqueda de un nivel de conflicto en el que la capacidad de presión de la superioridad tecnológica estadounidense pudiera ser puesta de manifiesto, Estados Unidos se vio gradualmente inmerso en una escalada bélica, hasta que finalmente se convirtió en una guerra estadounidense en la que se luchaba por conseguir objetivos estadounidenses pero que se libraba en el país de otros.

17. Kahin y Lewis, pág. 146.

La intervención humanitaria

Gobierno legítimo es aquel que puede dirimir sus propias guerras intestinas. Sólo será correcto llamar intervención contra otra intervención a una ayuda externa en este tipo de guerras cuando equilibre y no haga sino equilibrar la intervención inicial de otra potencia, volviendo a hacer de nuevo posible que las fuerzas locales ganen o pierdan por sus propios medios. El resultado de las guerras civiles no debe reflejar la fuerza relativa de los Estados que intervienen, sino la alineación local de las fuerzas. Hay, no obstante, otro tipo de circunstancia en la que no buscamos resultados de ese género, en donde no deseamos que se restaure el equilibrio local. Si las fuerzas dominantes en el seno de un Estado se hallan enzarzadas en violaciones masivas de los derechos humanos, el llamamiento a la autodeterminación en el sentido de Mill no resulta demasiado atractivo. Ese llamamiento está relacionado con la libertad de la comunidad considerada como un todo; carece de fuerza cuando lo que está en juego es la pura supervivencia o la mínima libertad de (un número sustancial de) sus miembros. Muy bien puede ocurrir que, contra la reducción a la esclavitud o a la masacre de los opositores políticos, las minorías nacionales o las sectas religiosas, no haya más ayuda que la que pueda provenir del exterior. Y, cuando un gobierno se revuelve salvajemente contra su propio pueblo, hemos de dudar de la existencia misma de una comunidad política a la que deba aplicarse la idea de la autodeterminación.

No es difícil encontrar ejemplos; al contrario, su abundancia es lo que resulta incómodo. La lista de gobiernos opresivos, la lista de pueblos masacrados, es espantosamente larga. Aunque un acontecimiento como el del Holocausto nazi carece de todo precedente en la historia humana, el asesinato a menor escala es tan común que puede considerarse ordinario. Por otro lado, o quizá por esta misma razón, son muy poco frecuentes los ejemplos claros de lo que se llama «intervención humanitaria».[18] De hecho, no he encontrado ninguno, sólo he hallado casos mixtos en los que la motivación humanitaria es una de las varias razones que actúan. Al parecer, los Estados no envían a su soldados a otros Estados con el único fin de salvar vidas. Las vidas de los extranjeros no son algo tan valioso en la balanza en la que se sopesan las decisiones que deben adoptarse en la esfera nacional. Así,

18. Ellery C. Stowell indica algunos ejemplos posibles en *Intervention in International Law*, Washington D. C., 1921, cap. II. Para conocer puntos de vista legales contemporáneos (y más ejemplos), véase *Humanitarian Intervention and the United Nations*, Richard Lillich (comp.), Charlottesville, Virginia, 1973.

deberemos considerar la significación moral de una motivación mixta.* Esto no es necesariamente un argumento contra una intervención humanitaria cuyo carácter sea, en el mejor de los casos, parcialmente humanitaria, es más bien un motivo para ser escéptico y examinar de cerca otros posibles móviles.

Cuba, 1898, y Bangladesh, 1971

Estos dos casos deben incluirse en los epígrafes de la liberación nacional y la intervención contra otra intervención. Cada uno de ellos, sin embargo, tiene un significado adicional debido a las atrocidades cometidas por los gobiernos de España y Pakistán. Es más fácil hablar de la brutal actuación de los españoles, ya que fue poco menos que una masacre sistemática. En su lucha contra un ejército cubano insurgente que vivía de las labores del campo y que aparentemente tenía un amplio apoyo campesino, los españoles trataron en primer lugar de llevar a cabo una política de reasentamiento forzoso. Lo denominaron, sin eufemismos, *la reconcentración*.** La proclamación del general Weyler exigía lo siguiente:[19]

> Todos los habitantes de las áreas rurales o de las áreas situadas en el exterior de las líneas de las ciudades fortificadas quedarán concentrados en el interior de las ciudades ocupadas por las tropas en el término de ocho días. Todos los individuos que desobedezcan o que se encuentren fuera de las áreas prescritas serán considerados rebeldes y juzgados como tales.

Más adelante me preguntaré si la «concentración» es en sí misma una política criminal o no. El más inmediato crimen de los españoles fue el de apli-

* Obviamente, la cuestión es diferente cuando las vidas que están en peligro son las de los connacionales. Las intervenciones pensadas para el rescate de los conciudadanos amenazados de muerte en un país extranjero han solido recibir convencionalmente el nombre de humanitarias y no hay motivo para rechazar esa denominación cuando lo que está en juego es verdaderamente un asunto de vida o muerte. Es probable que el ataque israelí sobre el aeropuerto de Entebbe en Uganda (el 4 de julio de 1976) se convierta en un caso clásico. Aquí no se trata, o no debería tratarse, de motivos mezclados: el único propósito es rescatar a *las* personas hacia quienes tiene un compromiso especial la potencia que interviene.

** En castellano en el original. (*N. del t.*)

19. Citado en Philip S. Foner, *The Spanish-Cuban-American War and the Birth of American Imperialism*, vol. I, Nueva York, 1972, pág. 111 (trad. cast.: *Guerra hispano-cubano-americana y el nacimiento del imperialismo norteamericano*, Tres Cantos, Akal, 1975).

car esa medida con tan pocos miramientos para la salud de las personas a las que afectaba que miles de ellos se resintieron y murieron. Las circunstancias de su vida y muerte fueron ampliamente aireadas en Estados Unidos, no sólo en la prensa amarilla, e indudablemente estaban presentes en las mentes de muchos estadounidenses, pues las consideraban la principal justificación de la guerra contra España. De ahí la resolución que adoptó el Congreso el 20 de abril de 1898: «Considerando que las aborrecibles condiciones que han existido por espacio de más de tres años en la isla de Cuba, tan próxima a nuestras propias fronteras, han conmocionado el sentido moral del pueblo de Estados Unidos...».[20] Pero había otras razones para ir a la guerra.

Las más importantes de esas razones eran de índole económica y estratégica y estaban relacionadas, en primer lugar, con las inversiones norteamericanas en la producción azucarera de Cuba, asunto de gran interés para un sector de la comunidad financiera, y, en segundo lugar, con los accesos que, por vía marítima, conectaban al país con el istmo de Panamá, cuyo canal llegaría a construirse algún día, y que constituían materia de interés para los intelectuales y los políticos que abanderaban la causa de la expansión estadounidense. Cuba era un elemento de menor importancia en los planes de hombres como Mahan y Adams, Roosevelt y Lodge, que estaban más preocupados por el océano Pacífico que por el mar Caribe. Sin embargo, el canal que habría de conectar ambas masas de agua confería al segundo cierto valor estratégico y la guerra para conquistarlo se hizo valiosa en la medida en que habituaba a los estadounidenses a las aventuras imperialistas (y condujo también a la conquista de Filipinas). A grandes rasgos, el debate histórico sobre las causas de la guerra se ha concentrado en las diferentes formas del imperialismo económico y político, en la búsqueda de mercados y de oportunidades financieras y en procurar el «poder nacional por sí mismo».[21] Vale la pena recordar, sin embargo, que la guerra también recibía el apoyo de políticos antiimperialistas —o, mejor, retener que se apoyaba la libertad de Cuba y que, como consecuencia de la brutalidad española, se defendía la intervención humanitaria de las fuerzas militares estadounidenses—. No obstante, la guerra que libró Estados Unidos y la intervención con que apremiaban entonces los populistas y los demócratas radicales fueron dos cosas muy diferentes.

20. Citado en Stowell, *op. cit.*, pág. 122 n.

21. Véase, por ejemplo, Julius W. Pratt, *Expansionists of 1898*, Baltimore, 1936, así como Walter La Feber, *The New Empire: An Interpretation of American Expansion*, Ithaca, 1963; también Foner, *op. cit.*, vol. I, cap. XIV.

Los insurgentes cubanos hicieron tres peticiones a Estados Unidos: que reconociera su gobierno provisional como el legítimo gobierno de Cuba, que suministrara pertrechos militares a su ejército y que los navíos de guerra estadounidenses bloquearan las costas cubanas y cortasen el suministro del ejército español. De producirse esa ayuda, se decía, las fuerzas insurgentes crecerían, la posición de los españoles pronto se volvería insostenible y los cubanos tendrían la oportunidad de reconstruir su país (con la ayuda estadounidense) y ocuparse de sus propios asuntos.[22] Éste era también el programa de los radicales estadounidenses. Sin embargo, el presidente McKinley y sus asesores no creían que los cubanos fuesen capaces de ocuparse de sus propios asuntos o tal vez temían una reorganización radical. En cualquier caso, Estados Unidos intervino sin reconocer a los insurgentes e invadieron la isla, derrotando y sustituyendo rápidamente a las fuerzas españolas. Sin duda alguna, la victoria tuvo repercusiones humanitarias. Aunque el esfuerzo militar estadounidense fue notablemente ineficaz, la guerra fue corta y no añadió demasiado a las miserias de la población civil. A medida que se iban ganando las batallas, y de forma también marcadamente ineficaz al principio, se emprendieron operaciones de auxilio. En su informe sobre la guerra, de tipo muy estándar, el almirante Chadwick alardea de su carácter relativamente poco sanguinario: «Por sí misma», escribe, «la guerra no puede ser el gran mal; el mal está en los horrores, muchos de los cuales no tienen por qué darse necesariamente en la guerra [...] La guerra que ahora comienza entre Estados Unidos y España está siendo una guerra en la que esos horrores mayúsculos se encuentran en gran medida ausentes».[23] Los horrores estuvieron de hecho ausentes; al menos mucho más que en los largos años de la insurrección cubana. Sin embargo, la invasión de Cuba, los tres años de ocupación militar, la concesión final de una independencia limitada de forma drástica (sujeta a lo estipulado en la enmienda Platt), todo ello explica bastante bien el escepticismo con el que se han solido considerar, convencionalmente, las declaraciones estadounidenses de preocupación humanista. Todo el curso de la acción, desde 1898 hasta 1902, podría tomarse como un ejemplo de imperialismo benevolente si tenemos en cuenta el

22. Foner, *op. cit.*, vol. I, cap. XIII.

23. F. E. Chadwick, *The Relations of the United States and Spain: Diplomacy*, Nueva York, 1909, págs. 586-587. Estas líneas son el epígrafe del relato de la guerra de Walter Millis: *The Martial Spirit*, s. l., 1931.

«pirático carácter de la época», pero no es ningún ejemplo de intervención humanitaria.[24]

Los juicios que hacemos en casos como éste no dependen del hecho de que hayan figurado otras consideraciones, distintas a las humanitarias, en los planes del gobierno y tampoco dependen de que el humanitarismo no haya sido la preocupación central. No sé si alguna vez habrá llegado a serlo y esto es particularmente difícil de valorar en una democracia liberal en donde la heterogénea motivación del gobierno refleja el pluralismo de la sociedad. Tampoco es una cuestión de resultados próximos a la benevolencia. Como consecuencia de la victoria estadounidense, los *reconcentrados** pudieron regresar a su hogares. Pero les habría sido igualmente posible hacerlo si el gobierno de Estados Unidos hubiera tomado parte en la guerra para defender al bando de los españoles e infligido, junto a ellos, una decisiva derrota a los insurgentes cubanos. La «concentración» obedecía a una política de guerra y se habría terminado con ella, fuera cual fuese su final. La cuestión crucial es diferente. La intervención humanitaria implica una acción militar en favor de gentes oprimidas y requiere que el Estado que interviene participe, hasta cierto punto, de los objetivos de esa gente. No es preciso que realice él mismo esos objetivos, pero tampoco puede obstaculizar su consecución. Las personas están oprimidas, presumiblemente, porque persiguen algún fin: la tolerancia religiosa, la libertad nacional o cualquier otro, que resulta inaceptable para sus opresores. No es posible intervenir en su favor y contra sus fines. No pretendo afirmar que los objetivos de los oprimidos sean necesariamente justos ni que uno deba aceptarlos en su totalidad. Pero no parece haber dudas de que es preciso prestarles mayor atención de la que estaba dispuesto a prestarles Estados Unidos en 1898.

Esta consideración hacia los objetivos de los oprimidos establece un paralelismo directo con el respeto hacia la autonomía local que hemos dicho que es una característica necesaria de la intervención contra otra intervención. Los dos principios revisionistas reflejan un compromiso común: que la intervención tenga el mayor parecido posible con la no intervención. En el primer caso, el objetivo es el equilibrio; la finalidad del segundo es el rescate. En ningún caso, y ciertamente no en las secesiones y en las luchas

24. Millis, *op. cit.*, pág. 404; se debería advertir que Millis también escribe sobre la decisión norteamericana de ir a la guerra: «Rara vez puede la historia registrar un caso más claro de agresión militar...» (pág. 160).

* En castellano en el original. (*N. del t.*)

por la liberación nacional, puede el Estado que interviene reclamar con justicia la menor prerrogativa para sí mismo. Y siempre que realice esas reclamaciones (como hizo Estados Unidos cuando ocupó Cuba y también más tarde, cuando impuso la enmienda Platt), habremos de sospechar que, desde el principio, su objetivo era la obtención del poder político.

La invasión india de Pakistán Oriental (Bangladesh) en 1971 constituye un ejemplo más adecuado de intervención humanitaria y no debido a la singularidad o la pureza de los motivos gubernamentales, sino a que sus diferentes razones convergían en una única línea de actuación que también era la línea de actuación que reclamaban los bengalíes. Esta convergencia explica por qué los indios entraron y salieron tan rápidamente del país, derrotando al ejército pakistaní sin sustituirlo y renunciando a imponer cualquier tipo de control sobre el emergente Estado de Bangladesh. No hay duda de que existen intereses, tanto morales como estratégicos, detrás de esta política: Pakistán, el viejo enemigo de la India, se había visto considerablemente debilitado, mientras que, por su parte, la India eludió hacerse responsable de una nación desesperadamente pobre cuya política interna iba a ser, con toda probabilidad, inestable y volátil durante mucho tiempo. No obstante, la intervención recibió el calificativo de humanitaria porque constituía una operación de *salvamento*, en la más estricta acepción del término. Así es como, a veces, las circunstancias nos santifican a todos.

No voy a extenderme sobre la opresión pakistaní en Bengala. La historia es terrible y a estas alturas está bastante bien documentada.[25] En marzo de 1971, enfrentado a un movimiento en favor de la autonomía en lo que entonces era su provincia más oriental, el gobierno de Pakistán dio literalmente carta blanca al ejército contra su propio pueblo o, mejor, dejó que el ejército del Punjab actuara sin control sobre las gentes de Bengala, dado que, en la práctica, la unidad entre el este y el oeste ya se había resquebrajado. La masacre resultante sólo consiguió que la ruptura fuera total y la hizo irreparable. El ejército no carecía enteramente de dirección; sus oficiales tenían «listas negras» en las que aparecían los nombres de los líderes políticos, culturales e intelectuales de Bengala. Hubo también un esfuerzo sistemático para asesinar a los seguidores de estos dirigentes: a los estudiantes universitarios, los activistas políticos y similares. Y además de reprimir a estos grupos, los soldados actuaron con toda libertad, incendiando, violando

25. Para conocer un relato contemporáneo escrito por un periodista británico, véase David Loshak, *Pakistan Crisis*, Londres, 1971.

y matando. Millones de bengalíes huyeron a la India y su llegada —indigentes, hambrientos y con increíbles historias que contar— estableció el fundamento moral para el ulterior ataque indio. «Es vano argumentar en estos casos que la obligación de los pueblos vecinos sea observar en silencio.»[26] Estos hechos fueron seguidos por meses de maniobras diplomáticas, pero durante ese tiempo los indios ya empezaron a proporcionar apoyo a los guerrilleros bengalíes, ofreciendo un santuario no sólo a los refugiados sino también a los hombres y a las mujeres que combatían. La guerra de dos semanas que estalló en diciembre de 1971 empezó aparentemente con una incursión aérea pakistaní, pero la invasión india no precisaba de ningún ataque previo; su justificación se asentaba sobre otras bases.

La fuerza de los guerrilleros bengalíes y los logros que obtuvieron entre marzo y diciembre son cuestiones que suscitan cierta polémica y lo mismo sucede con el papel que desempeñaron durante las dos semanas de guerra. Estaba claro, sin embargo, que el propósito de la invasión india no consistía en allanar el camino de la lucha bengalí y en nuestro juicio sobre la invasión tampoco influye la fuerza o la debilidad de las guerrillas. Cuando un pueblo está siendo masacrado, no podemos exigir que pase la prueba del esfuerzo personal antes de decidirnos a echarle una mano. Su misma incapacidad nos hace intervenir. El objetivo del ejército indio, por consiguiente, era derrotar a las fuerzas pakistaníes y expulsarlas de Bangladesh, es decir, su propósito era ganar la guerra. Se trata de un objetivo diferente al de una intervención contra otra intervención y por una importante razón moral. La gente que inicia masacres pierde su derecho a participar en los procesos normales (incluso a pesar de que sean habitualmente violentos) de la autodeterminación doméstica. Su derrota militar es una necesidad moral.

Los gobiernos y los ejércitos implicados en las masacres son fácilmente identificables como gobiernos y ejércitos criminales (son culpables, según reza el código de Nuremberg, de «crímenes contra la humanidad»). De ahí que la intervención humanitaria se acerque aquí, mucho más que cualquier otro tipo de intervención, a lo que comúnmente consideramos en la sociedad doméstica como una forma de garantizar el cumplimiento de la ley o como una tarea propia de la política. Al mismo tiempo, sin embargo, es una acción que requiere traspasar una frontera internacional, y ese tipo de acciones queda regulado por el paradigma legalista, a menos, supongo, que esté autorizado por la sociedad de naciones. En los casos que he exa-

26. John Westlake, *International Law*, vol. I, *Peace*, Cambridge, 1910, págs. 319-320.

minado, la ley queda garantizada de forma unilateral; la política se establece por designación de una de las partes. Ahora bien, el carácter unilateral siempre ha prevalecido en la esfera internacional, aunque nos preocupa más cuando lo que está en juego es una respuesta a la violencia doméstica y no una réplica a una agresión extranjera. Nos preocupa que, bajo el disfraz del humanitarismo, los Estados lleguen a ejercer coerción y dominio sobre sus vecinos; una vez más, no es difícil encontrar ejemplos. De ahí que muchos juristas prefieran atenerse a la letra del paradigma. Eso no implica, según su criterio, que nieguen la (ocasional) necesidad de una intervención. Se limitan simplemente a negar el reconocimiento legal a esa necesidad. La intervención humanitaria «no pertenece al ámbito de la justicia sino al de la elección moral, elección que las naciones, como los individuos, deben realizar en ocasiones...».[27] Pero, si uno no se detiene en ella, como es probable que hagan los juristas, esto no pasa de ser más que una fórmula verosímil. Y es que las elecciones morales no sólo se *realizan*, son cosas que también se juzgan y, por consiguiente, es preciso que haya criterios para establecer el juicio. Y, si esos criterios no los proporciona la ley o si las disposiciones legales se agotan en un determinado instante, no por ello dejarán de estar contenidos en la moralidad común, que nunca expira y que sigue teniendo necesidad de ser explicada una vez que los juristas han terminado su trabajo.

Al menos, la moralidad no es un impedimento para la acción unilateral, debido a que no existe ninguna alternativa inmediata a la que pueda recurrirse. No hubo ninguna en el caso bengalí. Sin duda, las masacres constituyeron materia de interés universal, pero sólo la India se comprometió a tomar cartas en el asunto. El caso fue elevado formalmente a las Naciones Unidas, pero no se decidió emprender ninguna acción. Tampoco estoy seguro de que una acción emprendida por la ONU, o por una coalición de potencias, hubiera tenido necesariamente una cualidad moral superior a la de los ataques indios. Lo que uno busca en una intervención con más participantes es el distanciamiento de los puntos de vista concretos y un consenso sobre las reglas morales. Y, para eso, no existe en la actualidad ningún tribunal de apelación institucional; la apelación se hace al conjunto de la humanidad. Los Estados no pierden su carácter particularista por el simple hecho de actuar juntos. Si los gobiernos tienen motivaciones heterogéneas, lo mismo sucede con las coaliciones de gobiernos. Algunos objetivos, quizá,

27. Thomas M. Franck y Nigel S. Rodley, «After Bangladesh: The Law of Humanitarian Intervention by Military Force», 67 *American Journal of International Law*, nº 304, 1973.

quedarán cancelados por la negociación política que constituye el fundamento de la coalición, pero ahora se añadirán otros a los iniciales y la mezcla resultante es tan accidental respecto al problema moral como lo son los intereses políticos y las ideologías de un único Estado en relación con ese mismo problema.

La intervención humanitaria se justifica cuando representa una respuesta (con razonables expectativas de éxito) respecto a actos «que conmueven la conciencia moral de la humanidad». Este obsoleto lenguaje me parece perfectamente acertado. En estos casos uno no hace referencia a la conciencia de los líderes políticos. Tienen otras cosas de las que preocuparse y muy bien puede ocurrir que se les exija reprimir sus normales sentimientos de indignación y ultraje. A lo que nos referimos es al conjunto de convicciones morales de los hombres y las mujeres corrientes, convicciones adquiridas en el transcurso de sus actividades cotidianas. Y, dado que es posible plantear un argumento persuasivo en los términos que estipulan dichas convicciones, no creo que exista ninguna razón moral para adoptar esa actitud pasiva que se concreta en esperar la intervención de la ONU (como se espera la llegada del Estado universal o el advenimiento del Mesías...):

> Supongamos [...] que una gran potencia decidiera que el único modo de seguir controlando a un Estado satélite fuera borrar del mapa a toda la población de ese Estado satélite, volviendo después a colonizar la zona con gente «de confianza». Supongamos que el gobierno del Estado satélite se aviniera a este extremo y dispusiera todo lo necesario para la exterminación en masa [...] ¿Estarían obligados los demás miembros de la ONU a permanecer inmóviles y observar el desarrollo de esta operación simplemente porque [la] necesaria decisión de los órganos de la ONU estuviera bloqueada y porque la operación no conllevase ningún «ataque armado» contra un [Estado miembro] [...]?[28]

La pregunta es retórica. Cualquier Estado capaz de detener la matanza tiene, cuando menos, derecho a intentar hacerlo. En realidad, el paradigma legalista excluye este tipo de esfuerzos, pero esto sólo sugiere que, en el caso de no sufrir revisión alguna, el paradigma no puede explicar las realidades morales de la intervención militar.

La segunda, tercera y cuarta revisiones del paradigma tienen la siguiente forma: es justo que se invadan Estados y que se comiencen guerras si se

28. Julius Stone, *Aggression and World Order*, *op. cit.*, pág. 99.

hace para apoyar movimientos secesionistas (una vez que hayan demostrado su carácter representativo), para contrarrestar anteriores intervenciones de otros Estados o para auxiliar a pueblos amenazados por la masacre. En todos estos casos, permitimos o, tras la consumación de los hechos, alabamos o no condenamos este tipo de violaciones de las reglas formales de la soberanía. Y lo hacemos así porque sostienen los valores de la vida individual y de la libertad comunitaria, valores cuya expresión es la propia soberanía. La fórmula es, una vez más, permisiva, pero si en mi exposición me he ocupado de casos concretos, ha sido para indicar que las efectivas exigencias de las intervenciones justas representan de hecho una limitación. Y las revisiones del paradigma han de concebirse de modo que también abarquen esas limitaciones. Dado que a menudo se desoyen las limitaciones, a veces se argumenta que sería mejor tratar de conseguir una norma absoluta de no intervención (del mismo modo que sería mejor intentar lograr una norma absoluta de no anticipación). Sin embargo, entonces la norma absoluta también se pasaría por alto y nos encontraríamos sin ninguna norma para juzgar qué deberemos hacer a continuación. En realidad, sí tenemos normas: son las que he tratado de exponer. Reflejan un profundo y valioso, aunque, en sus aplicaciones, difícil y problemático, compromiso con los derechos humanos.

Capítulo 7

DE CÓMO ACABAR LAS GUERRAS Y LA IMPORTANCIA DE GANAR

En un poema de Randall Jarrell encontramos severamente resumido lo que podríamos llamar el punto de vista moderno sobre la guerra:[1]

La muerte y los beneficios se vuelven secundarios:
Sólo el luto y aquellos a quienes lloramos nos hacen recordar
Las guerras que perdimos, las guerras que ganamos;
Y el mundo sigue siendo lo que siempre ha sido.

La guerra mata: eso es todo lo que hace; ni siquiera sus causas económicas se reflejan en sus resultados; y los soldados que mueren son, según la expresión contemporánea, un simple desperdicio. Jarrell habla en nombre de esos hombres desperdiciados, de los camaradas muertos y de quienes saben que muy pronto también lo estarán. Y el punto de vista de estos hombres es un punto de vista autorizado: son ya tantos los que se han encontrado en esas circunstancias... Cuando los soldados mueren en pequeño número, en batallas que pueden abarcar, aún son capaces de atribuir cierto significado a su muerte. El sacrificio y el heroísmo son nociones que les vienen a la cabeza. Pero la matanza de los modernos métodos de guerra anula su capacidad de comprensión moral, así que el cinismo se convierte en su último recurso. Sin embargo, no es nuestro último recurso y tampoco es la más importante forma que tenemos de percibir la guerra en la que lucha Jarrell. De hecho, la mayoría de sus coetáneos vivos aún seguiría afirmando que el mundo es distinto y que es incluso mejor, teniendo en cuenta la victoria aliada y la derrota del régimen nazi. Y asimismo la suya es una perspectiva autorizada, pues también ellos son numerosos. En una era en la que la sensibilidad humana está sutilmente sintonizada para captar todos los matices de la desesperación, aún sigue pareciendo importante decir a quienes mueren en la guerra *que no han muerto en vano*. Y, cuando no podemos decirlo, o cuando creemos que no podemos, sentimos que nuestro luto se

1. «The Range in the Desert», *The Complete Poems*, *op. cit.*, pág. 176.

mezcla con la indignación. Buscamos a los culpables. Aún estamos comprometidos con la existencia de un mundo moral.

¿Qué significa *no haber muerto en vano*? Deben existir objetivos por los que valga la pena morir así como resultados que hagan que no nos parezca que hemos pagado un precio demasiado alto por la vida de los soldados. La idea de una guerra justa exige la misma asunción. Una guerra justa es una guerra que, moralmente, urge ganar; y un soldado que muere en una guerra justa no muere en vano. Hay valores esenciales que están en juego: la independencia política, la libertad de la comunidad, la vida humana. Si los demás medios fracasan (una importante salvedad), las guerras emprendidas para defender estos valores están justificadas. Las muertes que se producen durante su transcurso, en ambos bandos, son moralmente comprensibles, lo que no quiere decir que no sean también un producto de la estupidez militar y del embrollo burocrático: los soldados mueren sin sentido incluso en guerras que no carecen de él.

No obstante, pese a que en ocasiones sea urgente ganar, no siempre queda claro en qué consiste la victoria. Desde el punto de vista militar convencional, el único verdadero objetivo de la guerra es «la destrucción del grueso de las fuerzas enemigas en el campo de batalla».[2] Clausewitz habla de «desbaratar al enemigo».[3] Sin embargo, muchas guerras terminan sin tan rotundo colofón y son muchos los objetivos de la guerra que pueden alcanzarse sin necesidad de llegar a la destrucción y el desbaratamiento. Debemos averiguar cuáles son los límites legítimos de la guerra, los objetivos que pueden perseguirse con justicia. Ésos serán también los límites de una guerra justa. Una vez que hayan sido alcanzados o una vez que se hallen dentro del radio de acción de la política, los combates deben cesar. Los soldados muertos tras llegar a este punto mueren sin necesidad y obligarles a luchar y, posiblemente, a morir es un crimen similar al de la agresión misma. De la teoría de la guerra justa se dice habitualmente, sin embargo, que de hecho no traza esta línea de diferenciación en ningún punto previo a la destrucción y el desbaratamiento, que el argumento militar más extremo y el argumento «moralista» coinciden en exigir que la guerra se apure hasta sus últimas consecuencias. Cuando aún duraban las secuelas de la Segunda Guerra Mundial, apareció un grupo de escritores que destacaban

2. B. H. Liddell Hart, *Strategy*, 2ª edición revisada, Nueva York, 1974, pág. 339: el propio Liddell Hart mantiene una posición diferente y mucho más sofisticada.

3. *War, Politics and Power*, *op. cit.*, pág. 233; véase la nueva traducción de Howard y Paret, pág. 595.

que la búsqueda de la justicia era un elemento profundamente implicado en la génesis de los horrores de las guerras del siglo XX.[4] Se llamaban a sí mismos «realistas», y me referiré a ellos con ese nombre, pese a que de hecho no fuesen seguidores de Tucídides ni de Hobbes. Su argumento era menos general y en último término menos subversivo que el de la moralidad convencional. Alegaban que las guerras justas se convierten en cruzadas y que los hombres de Estado y los soldados que luchan en ellas persiguen el único tipo de victoria que se adecua a su causa: la victoria total y la rendición incondicional. Combaten con excesiva brutalidad y durante demasiado tiempo. Siembran justicia y cosechan muerte. Ése es un sólido argumento, aunque me gustaría sugerir, refiriéndome tanto al modo de conducir la guerra como a los objetivos por los que se libra, que sólo tiene sentido como argumento moral. El remedio que los realistas propusieron consistió en renunciar a la justicia y aspirar a objetivos más modestos. En vez de eso, el remedio que yo quiero apuntar estriba en comprender mejor la naturaleza de la justicia, que es un objetivo al que no podemos evitar tender.

La rendición incondicional

La política aliada durante la Segunda Guerra Mundial

La posición realista podría resumirse como sigue. Una de las características de la cultura democrática o liberal consiste en que la paz se concibe como una condición normativa. Por consiguiente, sólo es posible desencadenar una guerra cuando lo exige algún «principio moral universal»: la preservación de la paz, la supervivencia de la democracia, etcétera. Y, una vez que comienza una guerra, este principio debe reivindicarse en forma absoluta; nada excepto la victoria total podría justificar el recurso al «pérfido instrumento» de la fuerza militar. La amenaza para la paz o la democracia

4. El trabajo realizado por Reinhold Niebuhr fue el de mayor inspiración de este grupo; Hans Morganthau es un teórico más sistemático. Para trabajos de relevancia más inmediata con relación a mis propósitos en este capítulo, véanse George Kennan, *American Diplomacy: 1900-1950*, Chicago, 1951; John W. Spanier, *The Truman-MacArthur Controversy and the Korean War*, Cambridge, Massachusetts, 1959; Paul Kecskemeti, *Strategic Surrender: the Politics of Victory and Defeat*, Nueva York, 1964. Para una crítica más útil de los «realistas», véase Charles Frankel, *Morality and U. S. Foreign Policy*, Foreign Policy Association Headline Series, nº 224, 1975.

debe ser completamente destruida.[5] «Las culturas democráticas», ha escrito Kecskemeti en su célebre obra sobre la rendición, «son profundamente contrarias a la guerra: para ellas, la guerra sólo puede justificarse si se emprende para eliminar la guerra [...] Esta cruzada ideológica [...] se refleja en la convicción de que las hostilidades no pueden cesar en tanto no se haya erradicado el maligno sistema enemigo.»[6] El *locus classicus* de esta ideología es el pensamiento de Woodrow Wilson y su más importante expresión material viene dada por la exigencia aliada de una rendición incondicional al término de la Segunda Guerra Mundial.

Lo que puede objetarse al idealismo democrático, tal como es descrito por los realistas, es el hecho de que establezca objetivos que no será posible alcanzar, objetivos por los que los soldados sólo podrán morir en vano. Ésta es una objeción moral y es importante en aquellos casos en que, de hecho, se haya pedido a los soldados que mueran por propósitos tales como la «erradicación del mal». A fin de cuentas, sus más heroicos esfuerzos sólo pueden acabar con una guerra concreta, pero no pueden poner fin a la guerra. Pueden salvar a la democracia de una amenaza en particular, pero no pueden hacer que el mundo sea más seguro para las democracias. No obstante, me inclino a pensar que la literatura realista ha sobrestimado en gran medida el significado de estos eslóganes wilsonianos. En el momento en que Wilson hizo entrar a Estados Unidos en la Primera Guerra Mundial, la lucha ya había superado con mucho los límites de la justicia y la razón.

La peor de las «injurias [...] a la estructura de la sociedad humana, una de esas injurias que un siglo entero no logra borrar», ya había sido infligida y los hombres responsables de semejante ultraje no eran inocentes estadounidenses sino los testarudos hombres de Estado y los militares de Gran Bretaña, Francia y Alemania. Los catorce puntos de Wilson hicieron posible una rendición alemana en unos términos que quedaban muy lejos de los objetivos bélicos de Lloyd George y Clemenceau.[7] De hecho, la acusación alemana, fundada en que no se habían respetado dichos términos en el anterior acuerdo de paz (lo que era cierto), fue lo que llevó a los aliados a insistir en una rendición incondicional al negociar un segundo tratado de paz. «Nosotros no admitiremos ningún argumento similar a los presentados por

5. Spanier, *op. cit.*, pág. 5.
6. Kecskemeti, *op. cit.*, págs. 25-26.
7. Sobre la conexión entre «la visión del mundo» de Wilson y su deseo de un compromiso de paz, véase N. Gordon Levin, Jr., *Woodrow Wilson and World Politics: America's Response to War and Revolution*, Nueva York, 1970, págs. 43, 52 y sigs.

Alemania tras la última guerra», dijo Churchill en una alocución a la Cámara de los Comunes de febrero de 1944.[8] «La política de rendición incondicional», escribe Kecskemeti, «supone un calculado contraste con respecto al comportamiento político del presidente Wilson en la guerra de 1918.» Sin embargo, de ser esto cierto, no es fácil comprender cómo puede afirmarse que, tanto la política wilsoniana como la antiwilsoniana, es decir, tanto la rendición según ciertos términos como la rendición incondicional, pertenecen al «tradicional enfoque moralista estadounidense de todo o nada respecto al problema de la guerra y la paz».[9]

Debido a todo su idealismo, Wilson libró una guerra limitada; sus ideales pusieron los límites. (El hecho de que fueran o no los límites correctos es otra cuestión.) Tampoco puede decirse que la Segunda Guerra Mundial fuera una guerra carente de límites, pese a la negativa de los aliados a ofrecer una rendición con condiciones. La demanda de una rendición incondicional, aseguraba Churchill en los Comunes, «no significa que se (nos) haya concedido el derecho a comportarnos de una manera bárbara, ni que deseemos borrar a Alemania de entre las naciones de Europa». Lo que significa, prosiguió, es que, «si compartimos un vínculo, compartimos el que nuestras propias conciencias han establecido con la civilización. Nuestros lazos con los alemanes no son el resultado de ningún trato que hayamos cerrado».[10] Habría sido más exacto si hubiese dicho que los aliados no tenían vínculos con el *gobierno* alemán, ya que el pueblo alemán, en cualquier caso su abrumadora mayoría, debe incluirse bajo el epígrafe de «civilización». Los alemanes tenían derecho a la protección de las normas civilizadas y nunca hubieran podido quedar enteramente a merced de sus vencedores. En realidad (en la esfera moral), no existe nada parecido a la rendición incondicional de una nación, pues la presencia de condiciones es inherente a la idea misma de relaciones internacionales, tal como ocurre con la idea de relaciones humanas —y son aproximadamente las mismas en cada caso—. Ni siquiera los criminales que actúan en el seno de una nación, y con los cuales los poderes públicos no suelen negociar, se rinden incondicionalmente. Pese a que no consigan estipular ninguna condición que pase por encima de las establecidas por la ley, no deja de ser cierto que la ley les reconoce derechos —el derecho a no ser torturado, por ejemplo— que les

8. *The Hinge of Fate*, Nueva York, 1962, pág. 600.

9. Kecskemeti, *op. cit.*, págs. 217 y 241.

10. *Hinge of Fate*, *op. cit.*, pág. 600; véase también el memorándum del gabinete de Churchill del 14 de enero de 1944, pág. 599.

pertenecen en tanto que seres humanos y ciudadanos, sean cuales sean los crímenes que hayan podido cometer.

Las naciones poseen derechos similares en la sociedad internacional y, por encima de todos, el derecho a no ser «borradas», es decir, a no verse privadas para siempre de su soberanía y su libertad.*

En concreto, la política de la rendición incondicional implicaba la asunción de dos compromisos: en primer lugar, el de que los aliados no negociasen con los dirigentes nazis y no estableciesen con ellos ningún tipo de trato, «excepto el de instruirles sobre los detalles de una disciplinada capitulación», y, en segundo lugar, el de que ningún gobierno alemán fuera reconocido como legítimo e investido de autoridad en tanto los aliados no hubiesen ganado la guerra, ocupado Alemania, y también establecido un nuevo régimen. Dado el carácter del gobierno alemán existente, no me parece que esos compromisos hayan representado un excesivo idealismo. Lo que sí sugieren, sin embargo es el límite máximo de lo que puede buscarse legítimamente en una guerra. El límite máximo es la conquista y la reconstrucción política del Estado enemigo y sólo contra un enemigo como el nazismo es posible que sea justo llegar tan lejos. En sus conferencias sobre la diplomacia estadounidense, George Kennan sugiere que no se debería haber hablado de rendición incondicional, no obstante, se muestra de acuerdo en que «Hitler era un hombre con el que era impracticable e impensable un compromiso de paz...».[11] Éste sí que es, podríamos decir, un juicio moral realista. Reconoce, sin afirmarlo explícitamente, la maldad del régimen nazi y lo sitúa acertadamente fuera de la esfera (moral) de la negociación y el acuerdo. Sólo es posible entender el derecho de conquista y reconstrucción ante un ejemplo semejante. No es un derecho que surja en todas las guerras; no

* Algunos juristas y filósofos han argumentado en el pasado que los conquistadores tenían derecho a matar o esclavizar a los ciudadanos de un Estado conquistado. Contra este punto de vista, y en nombre del derecho natural o de los derechos humanos, Montesquieu y Rousseau declararon que las prerrogativas del conquistador se aplican únicamente al Estado y no a los hombres y las mujeres en concreto que lo integran. «El Estado es la asociación de los hombres y no los hombres mismos; el ciudadano puede dejar de serlo, pero el hombre permanece.» (*El espíritu de las leyes*, X, 3.) «A veces es posible matar al Estado sin matar a ninguno de sus miembros y la guerra no concede más derechos que los necesarios a la consecución de su objetivo.» (*El contrato social*, I, 4.) Este punto de vista sigue siendo, no obstante, demasiado permisivo, ya que los derechos de los individuos incluyen el derecho a la libre asociación política y, si el ciudadano resulta muerto o el Estado destruido, algo del hombre también muere. Incluso la destrucción de un régimen en particular no puede defenderse sino, como he de exponer más tarde, en circunstancias excepcionales.

11. *American Diplomacy*, *op. cit.*, págs. 87-88.

surgió, en mi opinión, en la guerra contra Japón. Sólo existe en aquellos casos en que el carácter criminal del Estado agresor representa una amenaza para aquellos profundos valores que la independencia política y la integridad territorial garantizan simplemente en el orden internacional y cuando la amenaza no es en modo alguno accidental o transitoria sino inherente a la naturaleza misma del régimen.

Aquí es preciso ser cuidadoso; éste es el punto en el que las guerras justas se aproximan más a las cruzadas. Una cruzada es una guerra emprendida por motivos religiosos o ideológicos. Su objetivo no es la defensa de la ley ni la garantía de su cumplimiento, sino la creación de nuevos órdenes políticos y la conversión de las masas. Es el equivalente internacional de la persecución religiosa y la represión política y, obviamente, es un acto excluido por el argumento de la justicia. Y precisamente porque la propia existencia del nazismo nos tienta, como tentó al general Eisenhower, a imaginar que la Segunda Guerra Mundial era una «cruzada en Europa», debemos trazar la línea divisoria entre las guerras justas y las cruzadas con toda la nitidez de que seamos capaces. Consideremos el siguiente argumento, presentado en su día por un jurista inglés del siglo XIX:[12]

> Respecto a adoptar la forma de gobierno [...] que más [le] plazca, la primera limitación del derecho general, inherente a todo Estado, es ésta:
>
> Ningún Estado tiene derecho a establecer una forma de gobierno que se asiente sobre explícitos principios de hostilidad al gobierno de otras naciones.

Esto es trazar la divisoria de forma muy peligrosa, ya que sugiere que deberíamos entrar en guerra contra aquellos gobiernos cuyas afirmaciones «explícitas» nos disgusten o atemoricen por algún motivo. Sin embargo, no son los elementos «explícitos» lo que nos ocupa. No tenemos ningún conocimiento claro acerca de cuándo existe alguna probabilidad de que salga a la luz lo que aún no es explícito. Ninguna forma de gobierno parece particularmente inclinada a la agresión. Ciertamente no sucede, como muchos liberales del siglo XIX han imaginado, que los Estados autoritarios tengan más probabilidades de declarar guerras que las democracias: la historia de los regímenes democráticos, empezando por el de Atenas, no ofrece ninguna evidencia en este sentido. Tampoco la hostilidad de los gobiernos resul-

12. Robert Phillimore, *Commentaries Upon International Law*, vol. I, Filadelfia, 1854, pág. 315.

ta relevante aquí, excepto en la medida en que éstos representen las actividades de autodeterminación de las naciones. Los nazis estaban en guerra con las naciones, no sólo con los gobiernos; no se limitaban a ser explícitamente hostiles a la existencia misma de pueblos enteros sino que lo eran también de forma activa. Y sólo en respuesta a este tipo de hostilidad adquieren presencia los derechos de conquista y de reconstrucción política.

Pero supongamos que el pueblo alemán se hubiera levantado contra el nazismo, como se alzaron contra el Káiser en 1918, y que hubiesen creado un nuevo régimen por sí mismos. Aparentemente, los aliados ni siquiera estaban dispuestos a negociar con un gobierno revolucionario alemán. «Para los aliados de sesgo moralista», escribe Kecskemeti, «cualquier menoscabo en las estrictas reglas de la rendición incondicional significa que algún elemento de la maldad pretérita logrará sobrevivir tras la capitulación del vencido, lo que convierte su victoria en un sinsentido.»[13] De hecho, había otra razón, y una razón más realista, para defender el estricto carácter de esas reglas: la mutua desconfianza entre los enemigos de Hitler, las necesidades de una política de coaliciones. Las potencias occidentales y los rusos no podían ponerse de acuerdo en nada que no fuese una regla absoluta.[14] La justicia señala en otra dirección y por motivos estrechamente emparentados con aquellos que jalonan y limitan de forma drástica la práctica de la intervención. Si los propios alemanes se hubieran encargado de destruir el nazismo, habría existido toda clase de razones para ayudarles y no habría habido necesidad de ninguna reconstrucción externa de su política. Una revolución alemana habría hecho que la conquista de Alemania fuese moralmente innecesaria. Pero no hubo revolución y a duras penas se sostuvo una mínima resistencia al imperio nazi. Sólo se desarrolló una oposición políticamente significativa dentro del propio grupo en el poder y únicamente en los días finales de una guerra que se perdía: de ahí el intento de golpe de Estado realizado por los generales alemanes en julio de 1944. En tiempo de paz, semejante intento sería considerado como un acto de autodeterminación y, de haber tenido además éxito, el resto de los Estados no habría tenido más remedio que negociar con el nuevo gobierno. En una guerra como la emprendida por los nazis, una guerra en la que los generales tenían una implicación profunda, la cuestión se complica. Tiendo a pensar que hacia 1944 los aliados tenían derecho a esperar, y a imponer, una renovación más completa de la vida política alemana. Incluso los

13. Kecskemeti, *op. cit.*, pág. 219.

14. Véase Raymond G. O'Connor, *Diplomacy for Victory: FDR and Unconditional Surrender*, Nueva York, 1971.

generales golpistas habrían tenido que rendirse incondicionalmente (cosa que al menos algunos de ellos estaban dispuestos a hacer).

La rendición incondicional se considera con razón como una política punitiva. Pero es importante examinar con precisión en qué sentido se afirma esto. Esa política habría penalizado al pueblo alemán únicamente en la medida en que sus disposiciones hubieran declarado temporalmente anulada su libertad política, obligándoles a una ocupación militar. Mientras se iba estableciendo un régimen posnazi y antinazi, los alemanes debían quedar bajo tutela política: ésa era la consecuencia de no haber depuesto a Hitler por propia iniciativa, la principal forma en que se les hacía colectivamente responsables de los ultrajes que él y sus seguidores habían causado a otras naciones. La confiscación de la independencia, sin embargo, no conllevaba ninguna ulterior pérdida de derechos; el castigo era limitado y temporal; asumía, como dijo Churchill, la prolongada existencia de una nación alemana. No obstante, los aliados también buscaban castigos de mayor alcance y carácter más concreto. Se negaron a todo compromiso con el régimen nazi porque tenían planeado someter a sus miembros dirigentes a un juicio en el que se solicitaría la pena de muerte. Dirigir la guerra con semejante objetivo en mente, argumenta Kecskemeti, es sucumbir a la «falacia pedagógica», es decir, intentar construir un mundo de posguerra en paz «sobre la imborrable memoria de un justo castigo». Pero eso no puede hacerse porque en la sociedad internacional la disuasión no funciona como lo hace en la sociedad nacional: el número de actores es mucho menor; sus actos no se reiteran ni son estereotipados; las lecciones de los castigos reciben una interpretación muy diferente dependiendo de quienes sean sus jueces, ya quienes los dictan, ya quienes los escuchan; y, en todo caso, se convierten muy pronto en irrelevantes debido a que las circunstancias cambian.[15] Ahora bien, un «justo castigo» es exactamente lo que exigiría el paradigma legalista y la crítica de Kecskemeti apunta a la necesidad de una ulterior revisión. Sin embargo, se limita a argumentar que la disuasión es ineficaz y su argumento, pese a ser suficientemente verosímil, en modo alguno presenta una verdad indudable. Quiero sugerir como alternativa que el especial carácter de la sociedad internacional hace que el íntegro cumplimiento de las leyes nacionales sea en ella *moralmente* irrealizable y, al mismo tiempo, que la peculiar naturaleza del nazismo exigía efectivamente el «castigo» de la vanguardia nazi.

Lo especial en la sociedad internacional es el carácter colectivo de sus miembros. Todos los que se hayan investido con el poder de tomar deci-

15. Kecskemeti, *op. cit.*, pág. 240.

siones representan a una comunidad entera de hombres y mujeres; el impacto de estas guerras agresivas y defensivas se siente en un amplio radio geográfico y político. La guerra afecta a las personas mucho más que el crimen y el castigo que se verifican en el interior de una nación y los derechos de esas personas nos obligan a poner un límite a los objetivos de la guerra. Podríamos considerar ahora una nueva versión de la analogía nacional, esta vez orientada más hacia la acción colectiva que hacia la acción individual: el ataque de un Estado contra otro se parece más a la incursión feudal que al asalto criminal (incluso en el caso de que sea, literalmente, un asalto criminal). Se asemeja más a una pelea que a un ataque, no sólo porque no existe ninguna policía de general aceptación, sino porque es más probable que los rituales del castigo extiendan la violencia en lugar de detenerla. Excepto por las más severas y extraordinarias medidas: exterminio, exilio, desmembración política, un Estado enemigo, a semejanza de lo que ocurre con un clan aristocrático y a diferencia de lo que sucede con el criminal común, no puede ser enteramente despojado de la capacidad de reanudar sus actividades. Sin embargo, no es posible abogar en favor de estas medidas y, por consiguiente, los Estados enemigos deben ser tratados, tanto desde el punto de vista moral como desde el punto de vista estratégico, como futuros camaradas en algún género de orden internacional.

La estabilidad entre los Estados, como entre las facciones aristocráticas y las familias, descansa sobre ciertas pautas de acuerdo y limitación, pautas que los hombres de Estado y los militares harían bien en no perturbar. Esas pautas, sin embargo, no son simples artefactos diplomáticos; tienen una dimensión moral. Dependen de una mutua compenetración; sólo son comprensibles en el marco de una esfera de valores compartidos. El nazismo representaba un desafío consciente y deliberado para la existencia misma de esa esfera: era un programa de exterminio, exilio y desmembración política. En cierto sentido, la agresión era el menor de los crímenes de Hitler. No es demasiado correcto, por consiguiente, describir la conquista de Alemania y su ocupación, junto con el juicio a los líderes nazis, como otros tantos (inútiles) esfuerzos de disuasión para futuros agresores. Todos éstos son actos que se comprenden mejor si se consideran como distintas expresiones de un aborrecimiento colectivo, como la reafirmación de nuestros valores más profundos.[16] Y es correcto decir, como mucha gente dijo en su momento,

16. Para un punto de vista general sobre el castigo como condena pública, véase Joel Feinberg, «The Expressive Function of Punishment», en *Doing and Deserving*, Princeton, 1970, cap. 5.

que la guerra contra el nazismo debía terminar con este tipo de reafirmación si es que su conclusión debía poseer algún género de sentido pleno.

La justicia en los acuerdos

La política de la rendición incondicional, como exigencia dirigida al gobierno y no al pueblo de Alemania, era una respuesta apropiada a los actos del nazismo. Pero no es algo que resulte apropiado en todos los casos. Hacer justicia, en el sentido legalista de la palabra, no siempre es lo correcto. (Ya he argumentado que no puede ser el objetivo de las intervenciones contra otras intervenciones.) El error fundamental de los realistas consiste en suponer que, si uno lucha por «principios morales universales», necesariamente ha de luchar siempre de esa forma, como si los principios universales no tuvieran aplicaciones concretas y diversas. Hemos de examinar, por tanto, un caso en el que se hayan establecido objetivos limitados, no a causa de las exigencias de un análisis realista —ya que el realismo no impone ningún requisito moral; los agresores también pueden ser realistas—, sino a causa del argumento en favor de la justicia.

La guerra de Corea

La guerra estadounidense contra Corea se describió oficialmente como una «acción policial». Lo que Estados Unidos había hecho era prestar ayuda a un Estado que se defendía de una invasión a gran escala, comprometiéndose a realizar el duro trabajo de garantizar el cumplimiento de las leyes internacionales. La autorización de las Naciones Unidas estimuló el compromiso estadounidense, pero en realidad los términos de esa autorización habían sido confeccionados de forma unilateral. Una vez más, Estados Unidos declaraba la guerra a la agresión misma, además de enfrentarse a un enemigo concreto. Ahora bien, ¿cuáles eran los objetivos bélicos del gobierno de Estados Unidos? Uno habría esperado que la democracia estadounidense, difícil de encolerizar pero terrible en su justa ira, se hubiese propuesto la total erradicación del régimen norcoreano. Pero, de hecho, los objetivos iniciales eran de carácter limitado. En el debate que se celebró en el Senado sobre la decisión que el presidente Truman había adoptado respecto a lanzar a las tropas estadounidenses a la batalla, se afirmó repetidamente que el único propósito de Estados Unidos era empujar a los norco-

reanos por detrás de la línea de separación y restaurar el *statu quo ante bellum*. El senador Flanders insistió en que el presidente «se saldría del marco de sus derechos si persiguiese a las fuerzas coreanas [...] al norte del paralelo 38». El senador Lucas, un portavoz del gobierno, «se mostró completamente de acuerdo».[17] El debate se centró en temas constitucionales; no había existido ninguna declaración de guerra y, por consiguiente, los «derechos» del presidente eran limitados. Al mismo tiempo, el Senado no quería declarar la guerra y ampliar esos derechos; sus miembros se daban por satisfechos con lo que podría llamarse una guerra conservadora. «El Estado adquisitivo», escribe Liddell Hart, «insatisfecho por naturaleza, necesita obtener la victoria para alcanzar su objetivo [...] El Estado conservador puede alcanzar su objetivo [...] desbaratando los planes de victoria del otro bando.»[18]

Ése era el objetivo estadounidense hasta que el propio Estados Unidos, en la conmoción que siguió al triunfo de MacArthur en Inchon, traspasó el paralelo 38. No es nada fácil imaginar cómo se tomó la decisión de traspasarlo, pero parece mucho más un ejemplo de *hybris* militar que de idealismo democrático. En su momento, no parece que nadie pensara demasiado en sus mayores implicaciones políticas y morales; la operación se defendió sobre todo en términos tácticos. Detenerse en la antigua línea, se dijo, habría puesto la iniciativa militar en manos del enemigo y le habría permitido reorganizar su ejército y lanzar una nueva ofensiva. «No debía permitirse que las fuerzas del agresor se refugiaran tras una línea imaginaria», dijo el embajador Austin ante las Naciones Unidas, «pues eso habría reactivado la amenaza para la paz...»[19] Dejaré a un lado la extraña noción de que el paralelo 38 fuese una línea imaginaria (¿cómo, si no, habríamos podido reconocer la agresión inicial?). No es inverosímil sugerir que los norcoreanos no tenían derecho a disfrutar de un santuario militar y que los ataques que se realizaron cruzando el paralelo 38 con el restringido propósito de evitar su reagrupamiento podrían estar justificados. Al responder a una invasión armada, uno puede procurar legítimamente no sólo la consecución de una eficaz resistencia sino también la obtención de alguna razonable seguridad contra futuros ataques. Pero una vez traspasada la vieja línea, Estados Unidos concibió un objetivo más radical. Ese nuevo objetivo estadounidense, respaldado una vez más por las Naciones Unidas, consistía en reunifi-

17. Glen D. Paige, *The Korean Decision*, Nueva York, 1968, págs. 218-219.
18. *Strategy*, *op. cit.*, pág. 355.
19. Citado en Spanier, *op. cit.*, pág. 88.

car Corea mediante la fuerza de las armas, creando un nuevo gobierno (democrático). Y eso ya no exigía la realización de ataques limitados y contenidos en el interior de las fronteras de Corea del Norte, sino la conquista de todo el país. La cuestión estriba en averiguar si las guerras que se libran contra una agresión generan necesariamente esos lejanos y altos objetivos. ¿Es esto lo que la justicia requiere?

Si lo es, Estados Unidos habría hecho bien en proponerse un objetivo menos ambicioso. No obstante, sería extraño que los estadounidenses hubieran respondido afirmativamente a esa pregunta, dado que ya habían dejado formalmente claro que consideraban una agresión criminal el intento norcoreano de reunificar al país por la fuerza. El secretario de Estado Acheson parece que presintió la dificultad cuando dijo ante el Senado (durante las conferencias MacArthur) que la unificación nunca había sido el objetivo *militar* de Estados Unidos. Nos propusimos únicamente «acorralar a las personas que habían iniciado la agresión». Eso habría creado un vacío político en el Norte, continuó, y Corea se habría visto entonces unificada, no por la fuerza, sino «mediante elecciones y ese tipo de cosas...».[20] Carentes de sinceridad, estas palabras indican, no obstante, qué es lo que requiere el argumento de la justicia. Al defender la moralidad de la política estadounidense, Acheson se ve forzado a insistir en el limitado carácter del esfuerzo militar estadounidense y a negar que fuera ninguna cruzada contra el comunismo. Él creía, sin embargo, que el éxito de la acción política estadounidense exigía la realización de algo muy similar a la conquista de Corea del Norte.

Es obvio que la analogía que Acheson tenía en mente era la del cumplimiento de la ley en el plano doméstico, analogía en la que uno no detiene simplemente la actividad criminal y restaura con ello el *statu quo ante*; uno también «acorrala» a los criminales y los arresta para que sean juzgados y castigados. Pero esta característica del modelo doméstico (y, por consiguiente, del paradigma legalista) no se traslada fácilmente a la arena internacional. Ello se debe a que en la mayoría de los casos el acorralamiento de los agresores requiere una conquista militar y la conquista tiene efectos que superan con creces a los del acorralamiento de la gente. La conquista prolonga una guerra en la cual es virtualmente seguro que deberá morir un gran número de hombres y mujeres inocentes y además coloca a toda una nación, como acabamos de ver, bajo tutela política. Esto es algo que se produce incluso en el caso de que sus métodos sean democráticos («elec-

20. Citado en David Rees, *Korea: The Limited War*, Baltimore, 1970, pág. 101.

ciones libres y ese tipo de cosas»), debido a que sustituye un régimen que la gente de la nación conquistada, en el caso de haber tenido oportunidad de hacerlo, no habría buscado reemplazar; de hecho, sustituye un régimen por el que muchas de esas personas recientemente han luchado y muerto. A menos que las actividades de ese régimen constituyeran una notoria afrenta para la conciencia de la humanidad, su destrucción no es un objetivo militar legítimo. Y, por muy siniestro que sea el cuadro que uno quiera reflejar, el régimen norcoreano no constituía una afrenta de este tipo; sus políticas se parecían más a las de la Prusia de Bismarck que a las de la Alemania de Hitler. Sus dirigentes podrían muy bien haber sido considerados culpables de agresión criminal, pero su captura física y su posterior castigo parece, como mucho, el beneficio marginal de un determinado tipo de victoria militar, pero nunca una razón para procurar el logro de esa victoria.

En este punto, debemos exponer el argumento en términos de proporcionalidad, una doctrina de la que a menudo se dice que fija unos límites firmes a la duración de las guerras y a la forma de los acuerdos. En este caso, deberemos poner en uno de los platillos de la balanza los costos de una prolongada lucha y en el otro los beneficios de infligir un castigo a los agresores. Dado nuestro actual conocimiento de la invasión china y de sus consecuencias, podemos decir que los costes eran desproporcionados (y que los agresores jamás recibieron su castigo). Pero, incluso en el caso de que careciésemos de ese conocimiento, debería haberse planteado la cuestión de que el «acorralamiento» de Acheson no justificaba el probable precio de su consecución. Por otro lado, el hecho de que la otra parte pudiera haber planteado un problema igualmente difícil de resolver es algo característico de este género de argumentos, pues para lograrlo le hubiera bastado con ampliar nuestro concepto de los objetivos de la guerra. La proporcionalidad es un asunto relacionado con la adecuación de los medios a los fines, pero en tiempo de guerra, tal como ha señalado el filósofo israelí Yehuda Melzer, hay una abrumadora tendencia a lo contrario, a ajustar los fines a los medios, esto es, a redefinir unos objetivos inicialmente restringidos con el fin de que se adecuen a las fuerzas y a las tecnologías militares de que se dispone.[21] Quizá la conquista de Corea del Norte no pueda justificarse diciendo que haya constituido un medio para castigar a los agresores, aunque, no obstante, podría haber sido defendida como un medio para ejecutar ese castigo y, simultáneamente, para abolir una frontera que sólo podía ser (y

21. *Concepts of Just War*, *op. cit.*, págs. 170-171.

que de hecho fue) foco de futuras tensiones, es decir, podría defenderse diciendo que fue un medio para evitar guerras venideras. En estos argumentos, es necesario *que los fines se mantengan constantes*, pero ¿cómo se hace eso? En la práctica, la inflación de los fines es algo probablemente inevitable, a menos que sea algo prohibido por las consideraciones de la propia justicia.

Ahora bien, la justicia de los acuerdos es una noción compleja, aunque, no obstante, da la impresión de que posee un determinado contenido mínimo que parece haber sido suficientemente bien entendido por los líderes estadounidenses al comienzo de la lucha. Una vez que se ha comprendido ese contenido mínimo, los derechos del pueblo del país enemigo excluyen toda ulterior contienda, sea cual sea el valor añadido que ésta pueda tener.* Sin duda, estos derechos estaban mal representados por el régimen norcoreano, pero en sí misma, como ya hemos visto, ésa no es razón suficiente para una guerra de conquista y de reconstrucción. El crimen del agresor estribaba en el desafío a los derechos individuales y comunitarios y los Estados que respondieron a la agresión no debieron reproducir dicho desafío una vez que ya se hubo logrado imponer el respeto de los valores básicos.

Ahora estoy en condiciones de replantear la quinta revisión del paradigma legalista. Dado el carácter colectivo de los Estados, las convenciones domésticas de la captura y el castigo no se ajustan fácilmente a los requisi-

* O bien son los derechos del pueblo propio. Consideremos el clásico debate sobre la proporcionalidad en la guerra que puede leerse en el *Troilo y Crésida* de Shakespeare (II, 2. [Trad. cast.: *Troilo y Crésida. Drama romanesco*, Madrid, Espasa-Calpe, 1929. *N. del t.*]). Héctor y Troilo están debatiendo acerca de la entrega de Helena:

> *Héctor*: Hermano, no vale lo que nos cuesta guardarla.
> *Troilo*: ¿Qué objeto tiene otro valor que el que se le da?
> *Héctor*: Pero la valía de un objeto no depende de una apreciación individual; su mérito y su importancia provienen tanto de su precio intrínseco como de la estimación del tasador; hacer el culto más grande que el dios es loca idolatría [...]

Troilo desvía rápidamente el argumento, haciéndolo pasar de la propia Helena al honor de los guerreros troyanos y de este modo sale triunfador en el debate, ya que el valor del honor parece depender efectivamente de las apreciaciones de los individuos. Es un recurso típico y sólo se le puede contraponer una exigencia moral: que los guerreros troyanos no tienen derecho a arriesgar una ciudad entera por defender su honor personal. No se trata de que el sacrificio sea mayor que el dios, se trata de que los hombres, las mujeres y los niños que serán con toda probabilidad sacrificados no creen necesariamente en ese dios y tampoco intervienen necesariamente en el culto.

tos de la sociedad internacional. Es improbable que tengan unos significativos efectos disuasorios y es, en cambio, muy probable que amplíen, en lugar de restringir, el número de personas expuestas a la coerción y al riesgo; además, exigen actos de conquista que sólo pueden dirigirse contra comunidades políticas enteras. Excepto en los casos en que se libren contra Estados de carácter similar al que tuvo el régimen nazi, las guerras justas son de naturaleza conservadora. Su propósito no puede consistir, como sucede en el caso de la labor que realiza la política doméstica, en sofocar la violencia ilegal, sino que sólo puede residir en limitar la comisión de actos violentos en particular. De ahí los derechos y los límites que establece el argumento en favor de la justicia: resistencia, restauración y prevención razonable. Me temo que estas cuestiones no son tan restrictivas como pueda parecer. A menudo requerirán una derrota militar suficientemente decisiva para persuadir a los Estados agresores de que no alcanzarán el éxito en sus conquistas. Obviamente, no habrían comenzado la lucha a no ser que sus líderes tuviesen una elevada esperanza. Y podrían ser necesarias nuevas acciones militares antes de poder elaborar un acuerdo de paz que proporcione al menos una mínima seguridad a la víctima: la retirada de las tropas, la desmilitarización, el control armamentístico, el arbitrio externo, etcétera.* Una determinada combinación de estos elementos, apropiada a las circunstancias de un caso en particular, constituye un legítimo objetivo bélico. Si ese objetivo se centra poco menos que en el «castigo de la agresión», debe decirse que la derrota militar siempre supone un castigo y que las medidas preventivas que he enumerado también son castigos —de hecho, son castigos colectivos— en la medida en que implican una determinada derogación de la soberanía estatal.

* La lista puede ampliarse hasta incluir la ocupación temporal del territorio enemigo, al menos durante el tiempo que se tarde en alcanzar un acuerdo de paz o durante el período de tiempo que dicho acuerdo estipule. No incluye la anexión, ni siquiera como medida de seguridad contra posteriores ataques. Esto es en parte así por las razones que sugiere Marx en su «segunda conferencia» (refiriéndose a Alsacia-Lorena): «Si los límites han de quedar fijados por los intereses militares, las reclamaciones no tendrán fin, ya que toda línea militar es necesariamente imperfecta y puede mejorarse mediante la anexión de algún territorio adyacente; y, además, esas líneas nunca pueden fijarse de manera definitiva y justa, ya que siempre han de venir impuestas por el conquistador, que es quien las dicta al conquistado y, por consiguiente, llevan en sí la simiente de nuevas guerras». Es cierto, sin embargo, que algunas líneas son más «imperfectas» que otras y que uno puede imaginar con idéntica facilidad versiones verosímiles e inverosímiles para el argumento al que Marx se opone. Una objeción más poderosa contra la anexión, creo yo, es la que descansa sobre los derechos de los habitantes de las tierras anexionadas.

«El objeto de la guerra es lograr una mejor situación de paz.»[22] Y *mejor*, en el sentido que queda enmarcado en los límites que define el argumento en favor de la justicia, significa más seguro que el *statu quo ante bellum*, menos vulnerable a la expansión territorial, más seguro para los hombres y las mujeres corrientes y para sus autodeterminaciones domésticas. Aquí, las palabras clave tienen todas un carácter relativo: no invulnerable sino menos vulnerable; no seguro sino más seguro. Las guerras justas son guerras limitadas; existen razones morales para que los hombres de Estado y los militares que las libran sean realistas y prudentes. No obstante, los excesos son comunes en las guerras y tienen muchas causas; no pretendo negar que uno de esos excesos sea el de una determinada y característica distorsión del argumento en favor de la justicia. El idealismo democrático, al adoptar las degradadas formas del fariseísmo y del celo excesivo, prolonga a veces las guerras, pero lo mismo hace el orgullo aristocrático, la *hybris* militar o la intolerancia política y religiosa. Unas pocas frases del ensayo de David Hume, «Sobre el equilibrio del poder», sugieren que deberíamos añadir a la lista la «obstinación y la pasión», elementos que incluso los hombres de Estado mejor preparados, como los propios de la Gran Bretaña del siglo XVIII, han utilizado para justificar el equilibrio:[23]

> La misma paz que se firmó más tarde, en 1697, en Ryswick, ya había sido ofrecida en fecha tan temprana como la del año 92; la paz acordada en 1712 en Utrecht podría haberse concretado, sobre bases igualmente buenas [...] en el año 8; y en 1743, en Francfort, pudimos habernos avenido a los mismos términos que aceptamos encantados en Aix-la-Chapelle en el año 48. Más de la mitad de nuestras guerras con Francia [...] deben más a nuestra propia vehemencia imprudente que a la ambición de nuestro vecino.

Los realistas han buscado (de forma poco realista) un enemigo único; en realidad, topan con más de los que pueden manejar sin la cooperación de una doctrina moral plenamente desarrollada.

En los caldeados debates sobre la guerra de Estados Unidos en Corea, aquellas figuras políticas y militares que se mostraban favorables a la expansión del conflicto citaban frecuentemente la máxima: *en la guerra no hay sustituto para la victoria*. Debe decirse que la idea puede adjudicarse más

22. Liddell Hart, *Strategy*, *op. cit.*, pág. 338.

23. Hume, *Theory of Politics*, Frederick Watkins, Edimburgo, 1951, págs. 190-191 (trad. cast.: *Ensayos políticos*, Madrid, Tecnos, 1987).

fácilmente a Clausewitz que a Woodrow Wilson y que, en cualquier caso, es una idea absurda, ya que no ofrece ninguna definición de victoria. En el caso que nos ocupa, puede presumirse que ese término se utilizaba para describir una situación en la que el enemigo hubiese quedado completamente desarbolado, desprovisto de cualquier recurso. Dado este significado, puede decirse sin temor que la máxima es, tanto histórica como moralmente, falsa. Por otro lado, tampoco puede sostenerse que su falsedad constituya una doctrina esotérica, puesto que encontraba amplia aceptación entre los líderes estadounidenses de principios de los años cincuenta y porque el gobierno fue capaz de perseverar, en tiempos muy difíciles, en la búsqueda de algún sustitutivo. No obstante, la máxima es correcta en otro sentido. En una guerra justa cuyos objetivos encuentren adecuada restricción no existe realmente nada que se parezca a la victoria. Hay diversos resultados posibles, por supuesto, pero estos resultados sólo pueden aceptarse en función de su coste en valores humanos básicos. Y esto significa que a veces hay razones morales para prolongar una guerra. Consideremos los largos meses durante los cuales quedaron estancadas las negociaciones coreanas al abordar el tema de la repatriación forzosa de los prisioneros. Los negociadores estadounidenses insistían en el principio de la libre elección, pues de lo contrario la paz hubiese sido tan coercitiva como la propia guerra, y aceptaron la prosecución de los combates antes que ceder en este punto. Probablemente tenían razón, aunque habiendo transcurrido tanto tiempo es difícil sopesar los valores que estaban en juego —y aquí, sin duda, la doctrina de la proporcionalidad es perfectamente relevante—. En cualquier caso, lo que se desprende del argumento en favor de la justicia es que las guerras pueden acabar demasiado pronto. Siempre hay un impulso humanitario que nos inclina a detener el combate y es frecuente que las grandes potencias (o las Naciones Unidas) impongan un alto el fuego. Sin embargo, no siempre es cierto que esos alto el fuego contribuyan a fomentar los propósitos del humanitarismo. A menos que creen una «mejor situación de paz», puede ser que simplemente fijen las condiciones que habrán de determinar la reanudación de la lucha en un momento posterior y con renovada intensidad. O, por el contrario, podrían confirmar la pérdida de unos valores cuya evitación es lo que da sentido a la guerra.

La teoría de los fines de la guerra recibe en primer lugar su forma de los mismos derechos que justifican la lucha y, lo que es más importante, la obtiene del derecho que asiste a las naciones, incluso a las naciones enemigas, a oponer una prolongada resistencia nacional, así como del que también les asiste, salvo en circunstancias extremas, a disfrutar de las prerrogativas po-

líticas de la nacionalidad. La teoría incorpora argumentos en favor de la prudencia y el realismo; es un eficaz obstáculo contra la guerra total y concuerda, creo, con otras características del *ius ad bellum*. No obstante, la situación difiere de la planteada por la teoría de los medios, de la que debo ocuparme ahora. Aquí se hace aparente la existencia de tensiones e incluso de contradicciones que son internas al argumento en favor de la justicia. El hecho de que la urgente necesidad de hacer justicia parezca a veces empujar a los hombres de Estado y a los militares a actuar injustamente, esto es, a luchar sin límites y con celo de cruzado, se relaciona más con el comportamiento propio de la guerra que con el fin que la lucha persigue.

Una vez que nos hemos puesto de acuerdo respecto al carácter de la agresión, respecto a la naturaleza de las amenazas bélicas que podemos definir como agresiones, respecto a aquellos actos de opresión colonial y de injerencia extranjera que justifican las intervenciones y las intervenciones contra otras intervenciones, también se nos hace posible identificar a nuestros enemigos en el mundo, es decir, reconocer a los gobiernos y ejércitos a los que uno podría (y quizá debería) oponerse con justicia. Las guerras resultantes de esta oposición son responsabilidad de dichos gobiernos y ejércitos; el infierno de la guerra es un crimen que debe imputárseles. Y, si no siempre es cierto que sus dirigentes deban ser castigados por los crímenes cometidos, es de vital importancia que no se les permita obtener beneficio de ellos. Si es posible oponerse a esos crímenes con justicia, deberá también lograrse el éxito en dicha oposición. De ahí la tentación de combatir por cualquier medio, lo que trae de nuevo a colación lo que en la primera parte he denominado el dualismo fundamental de nuestra concepción de la guerra. Y esto es así porque las reglas del combate no tienen en absoluto en cuenta cualquier posible culpa de los gobiernos y los ejércitos. La teoría del *ius in bello*, pese a que también se funda en los derechos de la vida y la libertad, se sostiene por sus propios medios y al margen de la teoría de la agresión. Los límites que establece se imponen de forma igual e indiferente sobre los agresores y sobre sus adversarios. Y la aceptación de esos límites —la moderación en la batalla— bien podría plantear dificultades a la consecución de los fines de la guerra, incluso en el caso de que sean fines de carácter moderado. ¿Pueden entonces ponerse a un lado las reglas en nombre de una causa justa? Voy a tratar de responder a esta cuestión, o a sugerir algunas de las formas en que podría responderse a ella, pero sólo tras haber examinado con detalle la naturaleza y la validez práctica de las propias reglas.

Tercera parte

LA CONVENCIÓN BÉLICA

Capítulo 8

LOS MEDIOS DE LA GUERRA Y LA IMPORTANCIA DE LUCHAR BIEN

El objetivo de la convención bélica es establecer los deberes que, respecto a la dirección de las hostilidades, incumben a los Estados beligerantes, a los comandantes de los ejércitos y a los soldados individuales. Ya he argumentado que esos deberes son exactamente los mismos para los Estados y para los militares y que lo son tanto si participan en una guerra de agresión como si intervienen en una guerra defensiva. En los juicios que hacemos respecto a la lucha, nos abstraemos de todas las consideraciones que hacen referencia a la justicia de la causa. Lo hacemos porque el estatuto moral de los militares individuales de cada bando es prácticamente el mismo: se ven empujados a la batalla por la lealtad que profesan a sus propios Estados y por su recta obediencia. Lo más probable es que piensen que las guerras en las que participan son justas y, sin embargo, pese a que la base de esta consideración no sea necesariamente la indagación racional, sino, mucho más a menudo, una forma determinada de aceptación acrítica de la propaganda oficial, no son simples criminales; se enfrentan unos a otros en calidad de pares morales.

Aquí la analogía doméstica es de escasa ayuda. La guerra como actividad (es decir, el curso más que el comienzo de la contienda) carece de equivalente en una sociedad civil estable. No es como un atraco a mano armada, por ejemplo, ni siquiera en el caso de que sus fines sean de naturaleza similar. De hecho, es más bien este contraste y no la correspondencia lo que nos permite aclarar el hecho de la convención bélica. El contraste es fácil de explicar; sólo tenemos que pensar en los siguientes tipos de casos: a) en el transcurso de un atraco a un banco, un ladrón dispara a un guardia que iba a echar mano de su pistola. El ladrón es culpable de asesinato, incluso en el caso de que alegue haber actuado en defensa propia. Dado que no tenía derecho a robar el banco, tampoco tenía derecho a defenderse de los defensores del banco. No resulta menos culpable por haber matado al guardia de lo que sería si hubiese matado a un espectador desarmado, un cliente, pongamos por caso, que iba a depositar su dinero. Es posible que los cómplices del ladrón le hubiesen felicitado por el primer homici-

dio, que era, según su propia perspectiva, necesario, pero le condenarían por el segundo, que habría carecido de sentido y resultado peligroso. Nosotros, sin embargo, no le juzgaríamos de ese modo, ya que la idea de necesidad no puede aplicarse a la actividad criminal: lo primero que no era necesario era robar el banco.

Ahora bien, la agresión también es una actividad criminal, pero el concepto que tenemos sobre quienes participan en ella es muy diferente: b) en el transcurso de una guerra de agresión, un soldado dispara sobre otro, sobre uno de los integrantes de un ejército enemigo que actuaba en defensa de su patria. Asumiendo que se haya tratado de un tiroteo convencional, no llamamos a este acto asesinato y tampoco consideramos, una vez acabada ya la guerra, que ese soldado sea un asesino, ni siquiera lo considerarán así sus antiguos enemigos. El caso no presentaría ninguna diferencia si quien hubiese disparado primero hubiera sido el segundo soldado. Ninguno de los dos hombres es un criminal y, por consiguiente, se puede decir que ambos actuaban en defensa propia. Sólo les llamamos asesinos cuando toman como objetivo a personas no combatientes, a espectadores inocentes (civiles), a soldados heridos o desarmados. Si disparan sobre hombres que tratan de rendirse o participan en la masacre de los habitantes de una ciudad tomada, no tendremos (o no deberemos tener) ninguna duda en condenarles. Pero mientras luchen de acuerdo con las reglas de la guerra, no es posible emitir ningún juicio condenatorio.

El punto decisivo estriba en el hecho de que existen *reglas* para la guerra, pero no existen reglas para el robo (ni para la violación o el asesinato). La igualdad moral presente en el campo de batalla distingue al combate del crimen realizado en una sociedad nacional. Si hemos de juzgar qué es lo que sucede en el transcurso de una batalla, entonces «hemos de ocuparnos de los dos combatientes», ha escrito Henry Sidgwick, «y tratarles partiendo de la base de que cada uno de ellos considera hallarse en una posición correcta». Y deberemos preguntarnos «cómo habrán de determinarse los deberes de los beligerantes, que luchan en nombre de la justicia y están sujetos a las restricciones de la moral»[1] o, aún más directamente: ¿cómo podrían luchar con justicia los soldados si no es haciendo referencia a la justicia de su causa?

1. *Elements of Politics*, *op. cit.*, págs. 253-254.

LA UTILIDAD Y LA PROPORCIONALIDAD

El argumento de Henry Sidgwick

Sidgwick responde a esta pregunta enunciando una doble regla que resume claramente el punto de vista utilitarista más común sobre la convención bélica. Por lo que respecta a la dirección de las hostilidades, no debe considerarse permitido causar «ningún perjuicio que no tienda materialmente al fin (de la victoria), ni ningún perjuicio cuyo carácter de medio conducente al fin sea leve en comparación con la entidad del perjuicio».[2] Lo que aquí se prohíbe es el daño excesivo. Hay dos criterios propuestos para determinar el exceso. El primero es el de la victoria misma o el de lo que habitualmente recibe el nombre de necesidad militar. El segundo depende de cierta noción de proporcionalidad: hemos de valorar «el perjuicio causado», lo que, presumiblemente, no sólo se refiere al daño inmediatamente producido a los individuos, sino también a cualquier ofensa infligida a los intereses permanentes de la humanidad, y valorarlo por contraposición con la contribución que aporta el perjuicio respecto al fin de la victoria.

Así expuesto, no obstante, el argumento estipula que los intereses de los individuos y los de la humanidad tienen menor valor que la victoria que se está buscando. Es probable que cualquier acto de fuerza que contribuya de modo significativo al objetivo de ganar la guerra sea considerado permisible; también es probable que cualquier mando militar que exponga aquello a lo que «conduce» el ataque que está planeando encuentre apoyo para realizarlo. Una vez más, la proporcionalidad se revela como un criterio difícil de aplicar, ya que no existe ninguna forma rápida de establecer un punto de vista independiente o estable respecto a los valores que deban actuar como contraste para medir la destrucción de la guerra. Nuestros juicios morales (si Sidgwick tiene razón) descansan sobre consideraciones puramente militares y rara vez podrán sostenerse frente a un análisis de las condiciones imperantes en la batalla o de las estrategias de campaña que pueda realizar un profesional cualificado. En el transcurso de una batalla o de una guerra, sería difícil condenar a los soldados por cualquier cosa que pudieran hacer si honestamente la consideraran, y tuvieran buenas razones para considerarla así, como necesaria, o importante, o simplemente útil para la de-

2. *Elements of Politics*, *op. cit.*, pág. 254; para un informe de la época desde un punto de vista aproximadamente parecido, véase R. B. Brandt, «Utilitarianism and the Rules of War», en *Philosophy and Public Affairs*, vol. 1, 1972, págs. 145-165.

terminación del resultado. Aparentemente, Sidgwick creía que, tan pronto como aceptamos no emitir ningún juicio sobre la utilidad relativa de los diferentes resultados, esta conclusión resulta inevitable porque en ese caso debemos conceder que los soldados están autorizados a intentar ganar las guerras en las que tienen derecho a combatir. Esto significa que pueden hacer lo que deban hacer para ganar; pueden hacer todo lo que puedan, con tal de que lo que hagan esté efectivamente relacionado con la victoria. De hecho, deben hacer todo lo que puedan para terminar el combate tan rápidamente como sea posible. Las reglas de la guerra sólo excluyen la violencia carente de objeto o de sentido.

Éste no es, con todo, un logro pequeño. Si se pusiera efectivamente en práctica, eliminaría buena parte de la crueldad de la guerra, ya que, respecto a la muerte de muchas de las personas que sucumben en el transcurso de una guerra, ya sean civiles o militares, debe decirse que no es una muerte que se haya producido porque «tienda materialmente al fin (de la victoria)» y que la contribución que dichas muertes representan respecto a ese fin es en realidad «leve». Esas muertes no son más que la consecuencia inevitable de poner armas mortales en manos de soldados carentes de disciplina, el resultado de confiar hombres armados al criterio de generales fanáticos o estúpidos. Toda historia militar es un relato de violencia y destrucción desprovisto de cualquier relación con las exigencias del combate: por un lado, masacres y, por otro, batallas ruinosas y mal planeadas que sólo son un poco mejores que las masacres.

La doble regla de Sidgwick busca imponer una economía en el desgaste de fuerzas. Exige cálculo y disciplina. Por supuesto, cualquier estrategia militar inteligente impone las mismas exigencias. Desde el punto de vista de Sidgwick, un buen general es un hombre de conducta moral. Pasa revista a sus soldados y los mantiene dispuestos para la batalla, de modo que no lo arrasen todo a su paso por los lugares en donde reside la población civil; les envía al combate únicamente después de haber elaborado un plan para la batalla y este plan tiene por objeto alcanzar la victoria tan rápidamente como sea posible y con el menor coste. Se comporta como el general Roberts en la batalla de Paardeberg (en la guerra anglobóer), que canceló los asaltos frontales que su lugarteniente Kitchener había ordenado dirigir sobre las líneas bóer diciendo que la pérdida de vidas «no parecía [...] encontrarse justificada por las exigencias de la situación»,[3] una decisión simple, aunque no tan común en la guerra como podríamos suponer. No sé si se efectuó so-

3. Byron Farwell, *The Great Anglo-Boer War*, Nueva York, 1976, pág. 209.

bre la base de alguna profunda inquietud por la vida humana; quizá Roberts no pensaba más que en su honor de general (que no envía a sus hombres a una matanza) o tal vez se preocupaba por la capacidad que pudieran tener las tropas para reanudar la lucha al día siguiente. En cualquier caso, se trató exactamente del mismo tipo de decisión que Sidgwick habría exigido.

Sin embargo, y pese a que los límites de la utilidad y la proporcionalidad sean muy importantes, no podemos decir que agoten lo que hemos de afirmar respecto a la convención bélica; en realidad no consiguen explicar los juicios más críticos que emitimos sobre los soldados y sus generales. Si consiguieran hacerlo, la vida moral en tiempos de guerra sería mucho más sencilla de lo que es. La convención bélica invita a los soldados a calcular los costes y los beneficios únicamente hasta cierto punto y en ese punto establece una serie de reglas claramente definidas, una especie de fortalezas morales, por así decirlo, que sólo pueden derribarse a expensas de un grave coste moral. Por otra parte, un soldado no puede justificar su violación de las reglas aludiendo a las necesidades de su situación de combate, del mismo modo que tampoco puede hacerlo argumentando que nada, excepto lo que hizo, pudo haber contribuido significativamente a la obtención de la victoria. Los soldados que razonan de este modo jamás pueden violar los límites que establece Sidgwick, ya que todo lo que éste exige es que «los soldados [...] razonen de esta forma». No obstante, las justificaciones de esta índole no son aceptables, o no lo son siempre, ya sea en relación a su carácter legal o a su condición moral. Según el manual de derecho militar del ejército estadounidense, son razonamientos que «por lo general» han sido «rechazados [...] como actos que tanto las leyes consuetudinarias como las leyes convencionales de la guerra prohíben, en la medida en que (esas leyes) han sido desarrolladas y se enmarcan en atención al concepto de necesidad militar».[4] Ahora bien, ¿qué tipo de actos son ésos y cuál es el fundamento para prohibirlos, si no hemos de aplicar el criterio de Sidgwick? Más adelante tendré que explicar de qué modo se toma en consideración la «necesidad militar» cuando de lo que se trata es de proporcionar un marco a las prohibiciones; de lo que ahora me ocupo es de su carácter general.

Los ejércitos beligerantes tienen derecho a intentar ganar las guerras que emprenden, pero no tienen derecho a hacer nada que sea, o les parez-

4. *The Law of Land Warfare*, Manual de campo del departamento del ejército de los Estados Unidos 27-10, 1956, párrafo 3°. Véase el debate sobre esta disposición en Telford Taylor, *Nuremberg and Vietnam*, Chicago, 1970, págs. 34-36, y Marshall Cohen, «Morality and the Laws of War», *Philosophy, Morality, and International Affairs*, *op. cit.*, págs. 72 y sigs.

ca, necesario para ganar. Están sujetos a un conjunto de restricciones cuyo fundamento descansa en parte en los acuerdos de los Estados, pero que también posee una base independiente asentada sobre principios morales. No creo que estas restricciones hayan sido expuestas jamás al modo utilitarista, aunque no hay duda de que exponerlas es una buena cosa y de que también lo sería que la conducta militar se amoldara a sus exigencias. Cuando nos sustraemos al examen de la utilidad de los resultados concretos y nos concentramos exclusivamente en el *ius in bello*, los cálculos utilitaristas experimentan una restricción radical. Debería decirse que, si toda la posible serie de guerras que indefinidamente fueran a jalonar el futuro tuviera que librarse sin más límites que los propuestos por Sidgwick, las consecuencias para la humanidad serían peores que si todas las guerras de esa misma serie se libraran ateniéndose a los límites fijados por algún conjunto adicional de prohibiciones.* Decir esto, no obstante, no indica cuáles son las prohibiciones correctas. Y es seguro que cualquier esfuerzo que pudiéramos realizar para concebir las providencias adecuadas mediante el cálculo de los efectos probables que se podrían apreciar a lo largo del tiempo si librásemos las guerras de cierta manera (una tarea enormemente difícil) terminaría por tropezar con los argumentos utilitaristas y esta vez irrestrictos: la obtención de esta victoria, aquí y ahora, pondrá fin a la serie de guerras sucesivas, o reducirá la probabilidad de futuras contiendas o evitará que se produzcan consecuencias horrorosas e inmediatas. De ahí que deba permitirse cualquier cosa que sea útil y proporcionada a la victoria que se busca. Obviamente, el utilitarismo es más eficaz cuando apunta a la consecución de unos resultados respecto a los cuales tengamos las ideas (relativamente) claras. Por esta razón, el utilitarismo tiene más probabilidades de decirnos que las reglas de la guerra han de ser puestas a un lado en tal o cual circuns-

* El argumento utilitarista alternativo es el del general von Moltke: las prohibiciones adicionales simplemente alargan la contienda, cuando «la mayor gentileza consiste en concluirla con rapidez». No obstante, si imaginamos una serie de guerras, es probable que este argumento no funcione. Digamos, por ejemplo, que, dado cierto nivel de restricción, la guerra pueda durar un determinado número de meses. Si una de las partes beligerantes transgrede las reglas, podría suceder que terminase antes, pero sólo en el caso de que la otra parte fracasara o fuera incapaz de responder a la recíproca. Si ambos bandos luchan con un menor nivel de restricción, la guerra podrá acortarse o alargarse, pero no vamos a descubrir ninguna regla general. Y, si las restricciones se han venido abajo en una guerra, será poco probable que se mantengan en la siguiente, de modo que es posible que cualquier beneficio inmediato ocasional no se manifieste cuando se establezca el balance de un período de tiempo más largo.

tancia que de decirnos cuáles son esas reglas, más allá de las exigencias mínimas de Sidgwick, que no pueden ni deben omitirse jamás.

Mientras no consigamos sopesar las restricciones y medir en la balanza los efectos esenciales de la victoria y la derrota, el utilitarismo no suministrará más que un apoyo general a la convención bélica (es decir, sólo será un respaldo para la regla doble y para cualquier otra norma que se acepte habitualmente); una vez hecho eso, es improbable que pueda especificar ninguna regla y sólo conseguirá estipular líneas de actuación concretas. La determinación del momento adecuado en que deban sopesarse las restricciones es una de las cuestiones más difíciles a las que ha de enfrentarse la teoría de la guerra. Intentaré abordarla en la cuarta parte y será entonces cuando describa el positivo papel que desempeña el cálculo utilitarista: la delimitación de aquellos casos especiales en los que la victoria es tan importante, o la derrota tan aterradora, que hace necesario, tanto desde el punto de vista moral como desde la perspectiva militar, poner a un lado las reglas de la guerra. Este argumento, sin embargo, no se puede esgrimir mientras no hayamos identificado reglas que vayan más allá de las estipuladas por Sidgwick y comprendido además todo su vigor moral.

Hasta entonces, vale la pena que insistamos un instante en la exacta naturaleza de ese apoyo general. La utilidad de combatir en guerras limitadas presenta dos aspectos. No sólo tiene que ver con la reducción de la cantidad total de sufrimiento, también está relacionada con mantener abierta la posibilidad de la paz y la reanudación de las actividades anteriores a la guerra. Y es que, si nos es indiferente (al menos desde un punto de vista formal) cuál pueda ser el bando que obtenga la victoria, habremos de asumir que, de hecho, se reanudarán esas actividades y que lo harán con los mismos actores o con otros similares. Por consiguiente, es importante asegurarnos de que la victoria represente también, en cierto sentido y durante un determinado período de tiempo, la consecución de un acuerdo entre los beligerantes. Y para que eso sea posible, la guerra debe librarse, como dice Sidgwick, de modo que se evite «el peligro de provocar represalias o de causar una amargura que sobreviva largo tiempo» a la contienda.[5] La amargura que Sidgwick tiene en mente podría ser, desde luego, consecuencia de un resultado que se considera injusto (como la anexión de Alsacia-Lorena en 1871), pero también podría provenir de una conducta militar que se considerase innecesaria, brutal o injusta o, más sencillamente, «contraria a las reglas». En caso de que la derrota sea la consecuencia de algo que sea ampliamente considera-

5. *Elements of Politics*, *op. cit.*, pág. 264.

do como una sucesión de legítimos actos de guerra, siempre será, cuando menos, posible que no deje tras de sí ningún enconado resentimiento, ninguna sensación de que hayan quedado cuentas pendientes, ninguna honda necesidad de una venganza individual o colectiva. (El gobierno o el cuerpo de oficiales del Estado derrotado pueden tener sus propias razones para promover tales sentimientos, pero ésa es otra cuestión.) Una vez más, podría señalarse la analogía con una enemistad familiar hereditaria, odio de orígenes olvidados hace tiempo y cuya justicia ha dejado de ser lo que se dirime. Una enemistad de este tipo puede arrastrarse por espacio de muchos años, señalada por el ocasional asesinato del padre o de un hijo adulto, de un tío o de un sobrino, y afectando primero a una familia y luego a la otra. Con tal de que no ocurra nada más, la posibilidad de la reconciliación permanece abierta. Pero, si alguien, en un arrebato de ira o de pasión, o incluso por error o accidente, mata a una mujer o a un niño, el resultado puede derivar perfectamente en una masacre o en una serie de masacres, no deteniéndose hasta que una de las familias quede masacrada o se vea obligada a marcharse.[6] El caso es bastante similar al de las guerras intermitentes entre Estados. Por lo general, para que pueda llegar a producirse una paz que no implique la completa sumisión de uno de los beligerantes, es preciso que se acepten algunos límites y que se mantengan de forma más o menos coherente.

Probablemente sea cierto que, a este respecto, cualquier límite resultará útil, al menos siempre y cuando se trate de límites cuya aceptación sea de hecho una regla general. Sin embargo, ningún límite se acepta simplemente porque se piense que habrá de resultar útil. Antes que nada, la convención bélica debe resultar moralmente convincente para un gran número de hombres y mujeres; debe corresponder al sentido que tengan esas personas sobre lo que es justo. Sólo entonces reconocerán que puede representar un serio obstáculo para ésta o aquella decisión militar y también sólo entonces podremos debatir acerca de su utilidad en éste o aquel caso en particular, porque, de otro modo, no podríamos saber qué obstáculo, entre el infinito número de los que pueden concebirse y la elevada cifra de los que la historia registra, ha de constituir la materia de nuestros debates. Por lo que se refiere a las reglas de la guerra, el utilitarismo carece de capacidad creativa. Más allá de los límites mínimos de la proporcionalidad y el «carácter que conduce»

6. Para un ejemplo de la «moralidad» de la enemistad hereditaria, véase Margaret Hasluck, «The Albanian Blood Feud», en Paul Bohannan, *Law and Warfare: Studies in the Anthropology of Conflict*, Nueva York, 1967, págs. 381-408.

a los fines de los medios empleados, el utilitarismo confirma nuestras costumbres y nuestras convenciones, sean las que sean, o bien sugiere que deben ponerse a un lado; pero no nos suministra costumbres ni convenciones. Si queremos obtenerlas, hemos de indagar de nuevo en la teoría del derecho.

LOS DERECHOS HUMANOS

La violación de las mujeres italianas

La importancia de los derechos puede apreciarse claramente si examinamos un ejemplo histórico situado, por así decir, en los márgenes del argumento de Sidgwick. Consideremos, por tanto, el caso de los soldados marroquíes que luchaban con las fuerzas libres francesas en la Italia de 1943. Estas huestes eran tropas mercenarias que combatían bajo ciertas condiciones y, en este caso, las condiciones incluían una licencia para, una vez en territorio enemigo, poder violar y saquear. (Italia fue territorio enemigo hasta que el régimen de Badoglio se unió a la guerra contra Alemania en octubre de 1943. No sé si aquella licencia quedó entonces rescindida; si lo fue, parece que la rescisión no tuvo eficacia.) Un gran número de mujeres fueron violadas; conocemos aproximadamente el número porque más tarde el gobierno italiano les ofreció una modesta pensión.[7] Ahora bien, el argumento para conceder a los soldados este tipo de dispensas es utilitarista. Fue planteado hace muchos años por Vitoria en el transcurso de un debate sobre el derecho de saqueo: no es ilegal saquear una ciudad, dijo Vitoria, si resulta «necesario para la dirección de la guerra [...], como un acicate para el arrojo de las tropas».[8] Si se aplicara este argumento al suceso que nos ocupa, Sidgwick podría responder que, en este caso, la palabra «necesario» está probablemente equivocada y que la contribución del saqueo y las violaciones respecto a la victoria militar es «leve» si la comparamos con el daño causado a las mujeres que hubieron de padecerlas. Ésta no es una respuesta carente de fuerza persuasiva, pero tampoco resulta totalmente convincente y, desde luego, difícilmente alcanza la raíz de la condena que la violación nos merece.

7. La narración aparece en Ignazio Silone, «Reflections on the Welfare State», *Dissent*, vol. 8, n° 189, 1961; la película de De Sica *Dos mujeres* se basa en un incidente de este período de la historia italiana.

8. *On the Law of War*, *op. cit.*, págs. 184-185.

¿Cuál es entonces la objeción que hacemos recaer sobre la licencia otorgada a esos soldados marroquíes? Sin duda, nuestro juicio no depende del hecho de que la violación no merezca ser considerada sino como un «acicate» trivial o ineficaz para el arrojo masculino (si efectivamente puede considerarse como tal acicate: dudo que los hombres valientes tengan grandes probabilidades de ser violadores). La violación es un crimen, tanto en tiempos de guerra como en época de paz, debido a que atropella los derechos de la mujer que es atacada. Ofrecerla como cebo a un soldado mercenario es tratarla como si no fuera en absoluto una persona, como si fuera un simple objeto, un premio o un trofeo de guerra. Lo que configura nuestro juicio es el reconocimiento de su condición de persona.* Y esto sigue siendo cierto pese a la ausencia de un concepto filosófico de los derechos humanos, tal como indica claramente el siguiente pasaje tomado del libro del Deuteronomio, el primer intento que he encontrado dirigido a regular el trato que reciben las mujeres en tiempos de guerra:[9]

> Cuando vayas a la guerra contra tus enemigos, y Yahveh tu Dios los entregue en tus manos y te lleves a sus cautivos, si ves entre ellos una mujer hermosa, te prendas de ella y quieres tomarla por mujer, la llevarás a tu casa. Ella [...] quedará en tu casa llorando a su padre y a su madre un mes entero. Después de esto podrás llegarte a ella, y serás su marido y ella será tu mujer. Si más

* En un vigoroso ensayo titulado «Human Personality», Simone Weil ha criticado este modo de hablar acerca de lo que podemos y no podemos hacer a otras personas. Los debates sobre los derechos, razona, convierten «lo que debiera haber sido un grito de protesta exhalado desde lo más profundo de nuestros corazones [...] en una estridente regañina de argumentos y contraargumentos [...]». Y a continuación aplica su reflexión a un caso muy similar al que nos ocupa: «Si una muchacha se ve forzada a trabajar en un burdel, no se pondrá a hablar de sus derechos. En una situación así, la palabra sonaría ridículamente inadecuada» (*Selected Essays*: 1934-1943, Richard Rees (comp.), Londres, 1962, pág. 21). Weil preferiría que, en vez de debatir, nos refiriéramos a alguna noción de lo sagrado, de la imagen de Dios en el hombre. Quizá sean necesarias ese tipo de referencias últimas, pero creo que se equivoca en su reflexión sobre el «sonido» de los debates respecto a los derechos. En realidad, los argumentos relativos a los derechos humanos han desempeñado un importante papel en la lucha contra la opresión, incluyendo la opresión sexual de la mujer.

9. Deuteronomio, 21,10-14. Este pasaje es ignorado en el análisis que hace Susan Brownmiller sobre el «auténtico concepto hebreo... de la violación». Véase Susan Brownmiller, «True Hebraic concept... of rape», en *Against Our Will: Men, Women and Rape*, Nueva York, 1975, págs. 19-23 (trad. cast.: *Contra nuestra voluntad*, Barcelona, Planeta, 1981). (La cita ofrecida pertenece a la edición española de la *Biblia de Jerusalén*, dirigida por José Ángel Ubieta, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1975. [*N. del t.*])

tarde resulta que ya no la quieres, la dejarás marchar en libertad, y no podrás venderla por dinero, ni hacerla tu esclava [...]

Este punto de vista está muy lejos de satisfacer los planteamientos contemporáneos, pero creo que es una posición tan difícil de hacer cumplir hoy en día como debió serlo en la época de los reyes de Judá. Ya sea teológica o sociológica la explicación más apropiada de la regla, está claro que aquí opera un concepto de la mujer cautiva que la considera como una persona que debe respetarse, pese al hecho de su cautiverio; de ahí el mes de duelo que debe transcurrir antes de ser utilizada sexualmente, el requisito del matrimonio y la prohibición de su conversión en esclava. Podríamos decir que ha perdido algunos de sus derechos, pero no todos. Nuestra propia convención bélica exige una comprensión similar. Tanto las prohibiciones que indica la doble regla de Sidgwick como las que encuentran su fundamento más allá de ella, se conceptúan adecuadamente en términos de derechos. Las reglas que se refieren al modo de «hacer un buen combate» son simplemente una serie de formas de reconocer a los hombres y a las mujeres que tienen una categoría moral independiente de (y resistente a) las exigencias de la guerra.

Un legítimo acto de guerra es aquel que no viola los derechos de las personas contra las que actúa. Una vez más, lo que está en juego es la vida y la libertad, pese a que lo que ahora nos preocupa de ambas cuestiones sea su condición de elementos que se poseen más de manera individual que colectiva. Puedo resumir su esencia valiéndome de términos que ya he utilizado antes: no se puede obligar a nadie a luchar o a arriesgar la vida, no se puede amenazar a nadie con la guerra ni tampoco declarársela, a menos que, por alguno de sus actos se haya rendido o haya perdido sus derechos. Este principio fundamental subyace a todos los juicios que hacemos sobre la conducta que se debe seguir en tiempos de guerra y los configura. El derecho internacional positivo sólo consigue expresarlo de manera inadecuada, pero las prohibiciones que en él se establecen emanan de este principio. A veces, los juristas hablan como si las normas legales tuvieran simplemente un carácter humanitario, como si la prohibición de cometer violaciones o la interdicción de la deliberada matanza de civiles no fueran sino muestras de gentileza.[10] Sin embargo, cuando los soldados respetan esas prohibiciones no están actuando con amabilidad, cortesía o magnanimidad; están actuando

10. Véase, por ejemplo, McDougal y Feliciano, *Law and Minimum World Public Order*, *op. cit.*, pág. 42 y *passim*.

con justicia. Si son soldados humanitarios, pueden hacer de hecho más de lo que se les exige, compartir su comida con los civiles, por ejemplo, en vez de limitarse a no violarlos ni matarlos. No obstante, la prohibición que pesa sobre las violaciones y los asesinatos es una cuestión jurídica. La ley reconoce este derecho, lo especifica, lo limita y a veces lo distorsiona, pero no lo establece. Y también podemos reconocerlo nosotros mismos —y así lo hacemos en ocasiones—, incluso en el caso de que no se haya dado ningún reconocimiento legal.

Los Estados existen para defender los derechos de quienes los integran, pero una de las dificultades de la teoría de la guerra estriba en el hecho de que la defensa colectiva de los derechos los vuelve individualmente problemáticos. El problema inmediato consiste en que los soldados que participan en la lucha, aunque rara vez pueda decirse que hayan escogido luchar, pierden los derechos que supuestamente defienden. Ganan las guerras en tanto que combatientes y prisioneros en potencia, pero pueden ser atacados y muertos a voluntad por sus enemigos. Por el simple hecho de luchar, sean cuales sean sus esperanzas e intenciones privadas, han perdido el derecho que tenían a la vida y a la libertad y lo han perdido incluso en el caso de que, a diferencia de los Estados agresores, no hayan cometido ningún crimen. «Los soldados han sido hechos para que los maten», dijo en una ocasión Napoleón; por eso la guera es un infierno.* Pero incluso en el caso de que decidamos observar las cosas desde la perspectiva del infierno, podemos seguir afirmando que *nadie más ha sido hecho para que lo maten*. Esta precisión es la base de las reglas de la guerra.

Todos los demás implicados en la guerra conservan sus derechos y los Estados siguen teniendo el compromiso y la prerrogativa de defender esos derechos, tanto si las guerras que libran constituyen agresiones como si el caso no es ése. Y, en esta circunstancia, no logran su objetivo mediante los combates sino alcanzando acuerdos con otros Estados (acuerdos que establecen los detalles de la inmunidad de los no combatientes), observando esos acuerdos, esperando a cambio la misma observancia recíproca y, por último, haciendo recaer un castigo sobre los líderes militares o los soldados indivi-

* Al citar esta frase, no pretendo respaldar el nihilismo militar que representa. Napoleón, sobre todo en sus últimos años, era propenso a afirmaciones de esta clase y tampoco son infrecuentes en la literatura bélica. Hay un autor que pretende que ilustran una determinada cualidad del liderazgo, cualidad que denomina «robustez». La exclamación de Napoleón «Me importan un ardite las vidas de un millón de hombres» constituye, según dice ese autor, un supremo ejemplo de robustez. Personalmente, se me ocurren mejores nombres. (Alfred H. Burne, *The Art of War on Land*, Londres, 1944, pág. 8.)

duales que los transgredan. Este último punto es crucial para poder comprender la convención bélica. Incluso un Estado agresor puede castigar justamente a los criminales de guerra: a los soldados enemigos, por ejemplo, que violen o maten a civiles. Las reglas de la guerra se aplican con idéntico vigor a los agresores y a sus adversarios. Y ahora podemos apreciar que lo que exige su mutua sumisión no es meramente la igualdad moral de los soldados, también intervienen los derechos de los civiles. Los soldados que luchan en favor de un Estado agresor no son criminales: de ahí que sus derechos de guerra sean los mismos que los de sus oponentes. Los soldados que luchan contra un Estado opresor carecen de licencia para convertirse en criminales: de ahí que se hallen sujetos a las mismas restricciones que sus oponentes. El cumplimiento de estas restricciones es una de las formas que adopta la aplicación de la ley en la sociedad internacional e incluso los Estados criminales pueden hacer cumplir la ley a aquellos «policías» que deliberadamente maten a inocentes observadores, dado que estos observadores no pierden sus derechos cuando los Estados a los que pertenecen inician una guerra injusta. Un ejército que luche contra una agresión puede violar la integridad territorial y la soberanía política de un Estado agresor, pero sus soldados no pueden violentar la vida y la libertad de los civiles enemigos.

La convención bélica descansa en primer lugar sobre un determinado concepto de los combatientes, concepto que estipula su igualdad en la batalla. Sin embargo, en un plano más profundo se asienta sobre un concepto concreto de los no combatientes, concepto que sostiene que éstos son hombres y mujeres provistos de derechos y que no pueden ser instrumento de ningún objetivo militar, ni siquiera en el caso de que sea un objetivo legítimo. En este punto, el argumento no es del todo diferente del que se maneja en las sociedades nacionales, en las que un hombre que luche en defensa propia, por ejemplo, tiene prohibido atacar o herir a los observadores inocentes o a terceras partes. Sólo puede atacar a sus atacantes. En la sociedad doméstica, sin embargo, es relativamente fácil distinguir a los observadores y a las terceras partes, mientras que en la sociedad internacional, debido al carácter colectivo de los Estados y los ejércitos, la distinción es más difícil de realizar. De hecho, se dice a menudo que no es posible plantear esa distinción de ningún modo, ya que los soldados no son más que civiles sometidos a coerción y que, en el campo de batalla, los civiles son partidarios complacientes de su ejército. Si esto es así, lo que determina nuestros juicios sobre la conducta apropiada en tiempo de guerra no puede ser el derecho que incumbe a las víctimas, sino sólo lo que resulta necesario para el combate. En esto consiste, por tanto, la prueba diacrítica para cualquiera que

argumente que las reglas de la guerra están fundadas en la teoría del derecho: en lograr que la distinción entre combatiente y no combatiente sea verosímil en los términos estipulados por la propia teoría, es decir, en proporcionar una detallada explicación de la historia que exhiben los derechos individuales cuando quedan sometidos a las condiciones imperantes en la guerra y la batalla, una explicación de cómo es posible conservarlos, de cómo se pierden, de cómo se intercambian (por derechos de guerra) y de cómo se recuperan. Éste es mi objetivo en los capítulos que siguen.

Capítulo 9

LA INMUNIDAD DE LOS NO COMBATIENTES Y LA NECESIDAD MILITAR

El estatuto de los individuos

El primer principio de la convención bélica estipula que, una vez ha comenzado la guerra, los soldados pueden sufrir un ataque en cualquier momento (a menos que estén heridos o sean capturados). Y la primera crítica que recae sobre esta convención es la que afirma que este principio es injusto, pues constituye un ejemplo de legislación de clase. No tiene en cuenta que hay muy pocos soldados que se sientan comprometidos de corazón con el negocio de la guerra. La mayoría de ellos no se consideran guerreros; al menos no es ésa su única o su principal identidad; la lucha tampoco es una ocupación que hayan elegido. Y, valga la reiteración, tampoco puede decirse que pasen luchando la mayor parte de su tiempo: siempre que pueden se desentienden de la lucha. Quisiera ocuparme ahora de un incidente periódico en la historia militar: aquel en el que los soldados, simplemente por el hecho de abandonar la lucha, parecen recuperar su derecho a la vida. En realidad no lo recuperan, pero la circunstancia de que lo parezca nos ayudará a entender sobre qué bases descansa ese derecho y, al mismo tiempo, los hechos inherentes al caso nos podrán aclarar el significado de su pérdida.

Los soldados indefensos

La misma historia se repite una y otra vez en las memorias de guerra y en las cartas que llegan desde el frente. La historia tiene esta forma general: un soldado que ejerce labores de patrulla o que vigila una zona como tirador emboscado descubre a un soldado enemigo que no ha advertido su presencia y le pone en su punto de mira; le sería fácil matarlo y en ese momento debe decidir si ha de hacer fuego o dejar pasar la oportunidad. En tales momentos hay una gran renuencia a disparar, no siempre por razones morales, sino por razones que no obstante resultan relevantes para el argumento moral que tra-

to de establecer. Sin duda, en estos casos entra en juego el profundo desasosiego psicológico que sentimos en relación con el acto de matar. De hecho, ese desasosiego se ha presentado como la explicación general de la renuencia que sienten los soldados ante cualquier combate. En el transcurso de un estudio sobre la conducta durante los combates en la Segunda Guerra Mundial, S. L. A. Marshall descubrió que la gran mayoría de los hombres destinados al frente jamás disparaban sus armas.[1] Pensó que este resultado se debía a todo lo que les había inculcado su educación cívica, a los poderosos mecanismos de inhibición adquiridos a lo largo de esa educación, mecanismos relacionados con el hecho de infligir deliberadamente heridas a otro ser humano. Sin embargo, en los casos que a continuación consignaré, esta inhibición no parece constituir un factor determinante. Ninguno de los cinco soldados que escribieron los relatos que siguen era de los que se negaban a disparar. Y tampoco lo era, hasta donde llegan mis conocimientos, ninguno de los otros hombres que desempeñan un importante papel en sus narraciones. Además, brindan motivos para no matar o para sentir dudas en el momento de matar, cosa que los soldados que entrevistó Marshall rara vez fueron capaces de hacer.

1. He tomado el primer caso de una carta escrita el 14 de mayo de 1917 por el poeta Wilfred Owen a su hermano que residía en Inglaterra:[2]

> Mientras marchábamos a lo largo de una carretera inundada, hubo un momento de gran sobresalto. Sabíamos que debíamos haber dejado los puestos avanzados alemanes en algún lugar a la izquierda de nuestra retaguardia. De pronto, se oyó un grito: «¡Alinéense junto a la orilla!». Hubo un tremendo revuelo de bayonetas caladas, de recámaras libres y de cartucheras abiertas, pero, cuando asomamos la nariz, percibimos a un solitario alemán, saltando como una liebre en nuestra dirección, con la cabeza baja y los brazos estirados delante del pecho, como si fuera a lanzarse en picado desde gran altura y sumergirse en la tierra (cosa que no dudo le habría gustado hacer). Nadie se decidió a dispararle, su aspecto era demasiado cómico [...]

Quizá todos estaban esperando la orden de disparar, pero no hay duda de que lo que Owen pretende decir es que nadie quería disparar. Un soldado que tiene aspecto cómico no constituye en ese instante una amenaza mi-

1. S. L. A. Marshall, *Men Against Fire*, Nueva York, 1966, caps. 5 y 6.
2. Wilfred Owen, *Collected Letters*, Harold Owen y John Bell (comps.), Londres, 1967, pág. 458 (14 de mayo de 1917).

litar; no es un combatiente, sino meramente un hombre, y uno no mata hombres. En realidad, en este caso habría sido superfluo hacerlo: el cómico alemán fue inmediatamente hecho prisionero. Sin embargo, no siempre es posible hacer prisioneros, como los restantes casos sugieren, y la renuencia o la negativa a matar no tiene nada que ver con la existencia de una alternativa militar. Siempre hay una alternativa no militar.

2. En su autobiografía titulada *Adiós a todo eso*, Robert Graves recuerda la única vez que «reprimió el impulso de disparar sobre un alemán» que no estaba herido ni era prisionero:[3]

> Mientras nos hallábamos emboscados en un montículo de las líneas de apoyo en el que habíamos disimulado una trampa de lazo, vi con la mira telescópica a un alemán situado a unos 650 metros de nosotros. Estaba tomando un baño en la tercera línea alemana. Me disgustaba la idea de disparar sobre un hombre desnudo, así que le pasé el rifle al sargento que me acompañaba. «Toma, coge esto. Eres mejor tirador que yo.» Le alcanzó de lleno; pero yo no me había quedado a mirar.

No sé si afirmar que lo que aquí está en juego es un sentimiento moral, aunque desde luego no es un sentimiento moral pensado para salvar las fronteras de clase. Pero incluso en el caso de que lo describamos como el desdén de un oficial y un caballero hacia una conducta que parece cobarde o poco heroica, el hecho de que a Graves le «disgustara» actuar así aún descansa sobre un tipo de reconocimiento que es importante desde el punto de vista moral. Un hombre desnudo, como un hombre cómico, no es un soldado. ¿Qué habría ocurrido si el obediente y presumiblemente insensible sargento no hubiera estado con él?

3. Durante la guerra civil española, George Orwell tuvo una experiencia similar mientras actuaba como tirador emboscado en una posición adelantada de las líneas republicanas. Probablemente, a Orwell nunca se le habría ocurrido pasar el fusil a un inferior en la jerarquía del rango; en cualquier caso, el suyo era un batallón anarquista y no había jerarquía:[4]

3. *Good-bye to All That*, edición revisada, Nueva York, 1957, pág. 132 (trad. cast.: *Adiós a todo eso*, Barcelona, Muchnik, 2000).

4. Sonia Orwell e Ian Angus (comps.), *The Collected Essays, Journalism and Letters of George Orwell*, vol. II, Nueva York, 1968, pág. 254.

En ese momento, un hombre que probablemente llevaba un mensaje para un oficial, brincó al exterior de la trinchera y corrió a lo largo del borde del parapeto, completamente al descubierto. Se encontraba a medio vestir y se iba sujetando los pantalones con las dos manos mientras corría. Reprimí el impulso de dispararle. Es verdad que soy un mal tirador y que no es probable que acierte a 90 metros a un hombre a la carrera [...] No obstante, si no disparé fue en parte por el detalle de los pantalones. Había venido hasta aquí para disparar a los «fascistas», pero un hombre que se sujeta los pantalones no es un «fascista»; es, visiblemente, un semejante, alguien similar a uno mismo y no se siente ningún deseo de dispararle.

Orwell dice «no se siente ningún deseo» en vez de «uno no debe» y la diferencia entre ambos conceptos es importante. Sin embargo, el reconocimiento fundamental es el mismo que en los demás casos y está más completamente articulado. Además, Orwell nos dice que «es el tipo de cosas que sucede todo el tiempo en las guerras», aunque desconozco cuál es la evidencia que le permite sostenerlo, así como si se refiere a que uno no siente ningún deseo de disparar durante «todo el tiempo» o a que lo que sucede de hecho, y también de forma constante, es que uno no dispara.

4. Raleigh Trevelyan, un soldado británico de la Segunda Guerra Mundial, publicó un «Diario de Anzio» en el que recoge el siguiente episodio:[5]

Contemplábamos un amanecer maravillosamente corriente. Todo tenía el color de los geranios rosas y los pájaros cantaban. Nos sentíamos como debió haberse sentido Noé al ver el arco iris. De pronto, Viner apuntó al otro extremo de un terreno baldío cubierto de maleza. Un individuo, vestido con el uniforme alemán, vagaba como un sonámbulo, cruzando nuestra línea de fuego. Estaba claro que en aquel instante se había olvidado de la guerra y que se deleitaba, como acabábamos de hacer nosotros, con la promesa del calor y la primavera. «¿Crees que debo cargármelo?», preguntó Viner, sin ninguna emoción en la voz. Tuve que decidir con rapidez. «No», contesté, «simplemente asústalo para que se vaya.»

Aquí, como en el pasaje de Orwell, el rasgo determinante es el descubrimiento de un hombre «similar a uno mismo», enfrascado en hacer algo que «acabábamos de hacer nosotros». Por supuesto, dos soldados que se disparan mutuamente son, de hecho, muy similares; uno hace lo que hace el otro y los dos están metidos en lo que podría llamarse una actividad pecu-

5. *The Fortress: A Diary of Anzio and After*, Hammondsworth, 1958, pág. 21.

liarmente humana. No obstante, el sentido por el que consideramos que alguien es «un semejante» descansa, por razones obvias, en un tipo de identidad distinto, una identidad enteramente disociada de cualquier actividad amenazadora. La camaradería de la primavera (y del goce al sol) es un buen ejemplo, pese a que esto ni siquiera se vea completamente libre de la impronta derivada de las presiones propias de la «necesidad militar»:

> Sólo el sargento Chesterton evitó reírse. Dijo que deberíamos haber matado al tipo, ya que ahora sus amigos habían quedado avisados del lugar exacto en que se encontraban nuestras trincheras.

Parece que sobre los sargentos recae gran parte del peso de la guerra.

5. El relato más reflexivo de cuantos he encontrado es el de un soldado italiano que luchó contra los austríacos en la Primera Guerra Mundial: Emilio Lussu, más tarde dirigente socialista y exiliado antifascista. Acompañado por un cabo, Lussu, que entonces tenía el grado de teniente, se había desplazado durante la noche hasta una posición que dominaba las trincheras austríacas. Vio a los austríacos tomando el café matutino y experimentó una especie de asombro, como quien no espera hallar nada humano en las líneas enemigas:[6]

> Esas trincheras fuertemente defendidas, las mismas que habíamos atacado tantas veces sin éxito, habían terminado por parecernos inanimadas, como si fuesen edificios desolados en los que no habita ningún hombre, único refugio de seres misteriosos y terribles de los que nada sabíamos. Y de pronto se presentaban ante nosotros tal como realmente eran, hombres y soldados igual que nosotros, vistiendo, como nosotros, de uniforme y moviéndose, hablando y bebiendo café exactamente del mismo modo que nuestros propios camaradas a nuestras espaldas en aquel mismo instante.

Aparece un joven oficial y Lussu le apunta; entonces el austríaco prende un cigarrillo y Lussu hace una pausa. «Aquel cigarrillo estableció un lazo invisible entre nosotros. Tan pronto vi el humo, yo mismo sentí deseos de fumar...» Hallándose perfectamente a cubierto, tuvo tiempo de reflexionar sobre su decisión. Sintió que la guerra justificaba «una cruel necesidad». Reconoció que tenía obligaciones respecto a los hombres que se encontra-

6. *Sardinian Brigade: A Memoir of World War I*, Nueva York, 1970, págs. 166-171.

ban bajo su mando. «Sabía que mi deber era disparar.» Y, sin embargo, no lo hizo. Lo que le llevó a dudar, escribe, fue el hecho de que el oficial austríaco fuese tan inconsciente del peligro que le amenazaba:

> Me hice el siguiente razonamiento: conducir a cien o incluso a mil hombres contra otros cien o mil era una cosa; pero separar a un hombre del resto y anunciarle, como si dijéramos: «No te muevas, voy a dispararte. Voy a matarte», eso era algo muy distinto [...]. Combatir es una cosa, pero matar a un hombre es otra. Y matarle en una circunstancia como ésa es asesinarle.

Lussu, como Graves, se volvió hacia el cabo; pero lo hizo (quizá porque era socialista) para dirigirle una pregunta y no una orden. «Oye, mira: no voy a disparar a un hombre que está solo, así sin más. ¿Tú lo harías? [...]» «No, yo tampoco lo haría.» En este caso se ha trazado claramente la línea divisoria entre el miembro de un ejército que combate en compañía de sus camaradas y el individuo que se encuentra solo. Lussu se niega a cazar al acecho una presa humana. Aunque, no obstante, ¿no es eso lo que hace un tirador emboscado?

Matar a soldados con aspecto cómico, que se están bañando, se sujetan los pantalones, se deleitan al sol o fuman un cigarrillo no va contra las reglas de la guerra tal como solemos entenderlas. No obstante, la negativa de estos cinco hombres parece apelar al corazón de la convención bélica. Y es que, ¿qué significa la afirmación de que alguien tiene derecho a la vida? Decir esto es reconocer que es un semejante, que no me está amenazando, que sus actividades tienen el sabor de la paz y la camaradería y que su persona es tan valiosa como la mía propia. El enemigo debe describirse de otro modo y, aunque los estereotipos con los que se le presenta sean a menudo grotescos, no dejan de contener cierta verdad. El enemigo se aliena de mí y de nuestra común humanidad cuando trata de matarme. Pero la alienación es temporal y la humanidad inminente. Queda, por decirlo así, restaurada por los actos prosaicos que derriban los estereotipos en cada uno de los cinco relatos. Debido a su comicidad, a su desnudez y demás, el enemigo se transforma, como dice Lussu, en un hombre. «¡Un hombre!»

El caso podría ser muy diferente si imaginamos que este hombre es un soldado entusiasta. Al tomar su baño, al fumar su cigarrillo matutino, sólo piensa en la próxima batalla y en cuántos enemigos matará. Está implicado en la acción bélica exactamente del mismo modo en que yo lo estoy al escribir este libro; piensa en su asunto sin cesar o en los momentos más extra-

ños. Ésta es, sin embargo, una imagen improbable del soldado corriente. En realidad la guerra no es una empresa que le incumba, lo que le preocupa es, más bien, sobrevivir a la batalla presente y evitar la siguiente. Aunque lo oculte, la mayoría de las veces está asustado, no dispara, reza para recibir una herida poco importante, ser repatriado y disfrutar de un largo descanso. Y, cuando le observamos en su descanso, asumimos que está pensando en su hogar y en la paz, como haríamos nosotros. Y, si las cosas son así, ¿cómo podríamos justificar el hecho de matarle? Y, sin embargo, está justificado y así lo entiende la mayoría de los soldados de nuestras cinco historias. Sus negativas a apretar el gatillo parecen esfumarse, incluso a sus propios ojos, al contraponerse al deber militar. No obstante, esas negativas, arraigadas como están en el reconocimiento moral, son de índole más apasionada que las decisiones sometidas a principios. Son actos de bondad y, en la medida en que impliquen cualquier tipo de peligro o puedan disminuir mínimamente las probabilidades de la ulterior victoria, es posible que tengan alguna semejanza con los actos superrogatorios. Y no porque impliquen hacer más de lo que se exige moralmente, sino porque implican hacer menos de lo permitido.

Las normas de lo permisible descansan en los derechos de los individuos, pero no quedan definidas con precisión por esos derechos. Esto se debe a que la definición es un proceso complejo, cuyo carácter es tanto histórico como teórico, y a que se encuentra condicionada de modo significativo por la presión de la necesidad militar. Ahora ha llegado el momento de intentar saber qué es lo que puede y no puede hacer esa presión y en este sentido los casos de los «soldados indefensos» constituyen en un ejemplo útil. En el siglo XIX se realizó un esfuerzo para proteger a un determinado tipo de «soldado indefenso»: al hombre que está de guardia fuera de su posición o en el límite de sus propias líneas. Las razones aducidas para seleccionar esta figura aislada son similares a las que se expresan en las cinco historias. «Sólo con el término de asesinato», escribió un estudioso de la guerra inglés, «se puede expresar el hecho de dar muerte a un solitario centinela mediante un tiro al azar realizado a larga distancia. [Es] como disparar sobre una perdiz que incuba sus polluelos.»[7] Evidentemente, la misma idea actúa en el código de conducta militar que Francis Lieber presentó de forma esquemática al ejército de la Unión durante la guerra de Secesión estadounidense: «No se debe disparar sobre los puestos avanzados, los centinelas y los piquetes, excepto para hacerles retro-

7. Archibald Forbes, citado en J. M. Spaight, *War Rights on Land*, Londres, 1911, pág. 104.

ceder...».[8] Ahora bien, es fácil imaginar una guerra en la que esta idea se extienda, de modo que únicamente pueda atacarse a los soldados que realmente luchan, lo que implica enfrentar centenares contra centenares y millares contra millares, como dice Lussu. Una guerra de este tipo estaría constituida por una serie de batallas preestablecidas, anunciadas con antelación de modo formal o informal y acabadas de alguna forma clara. Podría permitirse la persecución de un ejército vencido, de modo que no se niegue a ninguno de los dos bandos la posibilidad de una victoria decisiva. Con todo, el acoso permanente, la acción de los francotiradores, las emboscadas y los ataques por sorpresa serían, todas ellas, operaciones que se deberían excluir. En realidad, las guerras se han desarrollado de este modo, pero los acuerdos nunca han sido de carácter estable, ya que proporcionan una ventaja sistemática al ejército mayor y mejor equipado. El bando más débil siempre es el que, aduciendo cuestiones de necesidad militar, rehúsa fijar cualquier género de límite a la vulnerabilidad de los soldados enemigos (la forma extrema de esta negativa es la guerra de guerrillas). ¿Qué significa esto?

La naturaleza de la necesidad (1)

Esta pretensión ha adquirido forma normalizada. Éste o aquel tipo de operación, se dice, «resulta necesario para forzar la sumisión del enemigo con el menor costo posible en tiempo, vidas humanas y dinero».[9] Aquí está el núcleo de lo que los alemanes llaman *Kriegsraison*, la razón bélica. La doctrina no sólo justifica todo lo que sea necesario para ganar la guerra, sino también todo lo necesario para reducir los riesgos de perder o simplemente todo lo necesario para reducir los riesgos o las probabilidades de que se produzcan pérdidas en el transcurso de la guerra. En realidad, el asunto no tiene nada que ver con la necesidad; es una forma codificada de hablar, o una manera hiperbólica de expresarse, sobre la probabilidad y el riesgo. A pesar de que doy por descontado el derecho que asiste a los Estados, a los ejércitos y a los soldados individuales respecto a tratar de reducir los riesgos que asumen, sólo sería *necesario* emprender un determinado tipo de iniciativa que se encaminase al fin de esa reducción en caso de que ninguna otra acción mejorase en forma alguna las expectativas de la batalla. No obstante,

8. *Instructions for the Government of Armies of the United States in the Field*, ordenamiento general nº 100, abril de 1863, Washington, 1898, artículo 69.

9. M. Greenspan, *The Modern Law of Land Warfare*, Berkeley, 1959, págs. 313-314.

siempre habrá un número determinado de opciones tácticas y estratégicas susceptible de mejorar las expectativas. Habrá elecciones que puedan realizarse y esas elecciones serán siempre de carácter moral y militar. La convención bélica permitirá algunas de esas elecciones y excluirá otras. Sucede que, si la convención bélica no diferenciara de ese modo, su impacto sobre la verdadera forma en que se libran las guerras y las batallas sería muy pequeño; se convertiría en un simple código de conveniencia, que es probablemente aquello en lo que, sometida a la presión de la guerra real, acabe convirtiéndose la doble regla de Sidgwick.

La «razón bélica» sólo puede justificar la matanza de aquellas personas respecto a las cuales ya pensábamos, fundándonos en argumentos, que eran susceptibles de estar muertas. Lo que esto implica no es tanto un cálculo de probabilidades y de riesgos como una reflexión sobre la condición de los hombres y las mujeres cuyas vidas corren peligro. Así es como se resuelve el caso del «soldado indefenso»: considerados como clase, los soldados quedan apartados de la esfera de las actividades pacíficas; se les entrena para combatir, se les proporcionan armas y se les exige que luchen bajo una voz de mando. No hay duda de que no siempre luchan y tampoco puede decirse que la guerra sea una empresa personal suya. Pero es la empresa a la que se ha comprometido la clase de hombres a que pertenecen y éste es el hecho que diferencia de manera radical al soldado individual de los civiles que deja atrás.* Y, aunque sabe que siempre se encontrará en peligro, el riesgo nunca supondrá una perturbación tan grande de su vida como la que supondría si se tratara de un civil. De hecho, amenazar al civil significa, en realidad, forzarle a luchar, *pero el soldado ya ha sido obligado a luchar*, es decir, se ha unido al ejército porque piensa que es necesario defender a su país o

* En su conmovedor informe sobre la derrota francesa de 1940, Marc Bloch ha criticado esta distinción: «Enfrentados al peligro de la nación y colocados ante los deberes que ésta hace recaer sobre los ciudadanos, todos los adultos son iguales y sólo una mente extrañamente tergiversadora podría reclamar que cualquiera de ellos fuese acreedor del privilegio de la inmunidad. ¿Qué es, a fin de cuentas, un "civil" en tiempo de guerra? No es sino un hombre en el que el peso de los años, los quebrantos de salud o el tipo de profesión [...] le impiden portar eficazmente las armas [...] ¿Por qué habrían de conferirle [esos factores] el derecho a eludir el peligro común?». (*Strange Defeat*, Nueva York, 1968, pág. 130.) Sin embargo, el problema teórico no estriba en describir cómo se obtiene la inmunidad, sino en ilustrar cómo se pierde. Al principio todos somos inmunes; nuestro derecho a no ser atacado es una característica de las relaciones humanas normales. Se trata de un derecho que sólo pierden aquellos que, al llevar armas, las usan «eficazmente» y la razón es que representan un peligro para otras personas. Por el contrario, aquellos que no llevan ningún género de armas conservan el derecho.

porque ha sido reclutado. Es importante subrayar, sin embargo, que no se ha visto obligado a luchar por ningún ataque directo contra su persona; esto reproduciría el crimen de la agresión en el plano del individuo. Sólo puede sufrir un ataque personal en la medida en que antes haya adquirido la condición de combatiente. Ha sido convertido en un hombre peligroso y, pese a que sus opciones tal vez hayan sido escasas, sigue siendo correcto decir que él mismo ha consentido que se le convierta en un hombre peligroso. Por este mismo motivo, se encuentra en peligro. Los riesgos que de hecho padece pueden verse reducidos o incrementados: nos encontramos aquí ante el libre juego tanto de las nociones de necesidad militar como de las de magnanimidad y buen trato. Sin embargo, los riesgos pueden verse elevados a su más alto grado sin que sus derechos resulten violados.

Más difícil es comprender la extensión de la condición de combatiente, extensión que haría dicha condición aplicable a individuos que no pertenecen a la clase de los soldados, cosa que en la guerra moderna ha sido bastante común. Podríamos decir que esto es algo que ha dictado el desarrollo de la tecnología militar, ya que hoy en día la guerra es una actividad tan económica como militar. Antes de que los ejércitos puedan siquiera hacer acto de presencia en el campo de batalla, es preciso movilizar a grandes masas de trabajadores y, una vez que han sido reclutados, los soldados dependen de forma radical de un ininterrumpido flujo de equipos, carburante, municiones, comida, etcétera. Atacar al ejército enemigo tras sus propias líneas es, por consiguiente, una gran tentación, especialmente si la batalla misma no se está desarrollando de manera favorable. No obstante, atacar tras las líneas enemigas es guerrear contra gentes que, al menos nominalmente, son civiles. ¿Cómo es posible justificar esto? Una vez más, los juicios que hacemos dependen de cómo comprendamos la situación de los hombres y las mujeres implicados. Intentamos trazar una línea entre aquellos que han perdido sus derechos debido a sus actividades belicosas y aquellos que no los han perdido. En un lado tenemos a una clase de personas, imprecisamente denominados «trabajadores de municionamiento», que fabrican armas para el ejército o cuya labor contribuye directamente al negocio de la guerra. En el otro lado tenemos a todas aquellas personas que, en palabras del filósofo británico G. E. M. Anscombe, «ni combaten ni se hallan involucradas en suministrar a quienes sí lo hacen los medios para ello».[10]

10. G. E. M. Anscombe, *Mr. Truman's Degree*, edición particular, 1958, pág. 7; véase también «War and Murder», en Walter Stein (comp.), *Nuclear Weapons and Christian Consciencie*, Londres, 1963.

Aquí, la distinción relevante no es la que se establece entre quienes contribuyen al esfuerzo bélico y quienes no lo hacen así, sino entre quienes realizan lo que los soldados necesitan para combatir y quienes producen lo que éstos necesitan para vivir, como el resto de nosotros. Siempre que sea necesario desde el punto de vista militar, los trabajadores de una fábrica de tanques pueden ser objeto de un ataque y morir, pero no es lícito hacer lo mismo con los trabajadores de una planta de producción de alimentos. Los primeros quedan asimilados a la clase de los soldados, parcialmente asimilados, debiera decir, ya que no se trata de hombres armados, listos para luchar, de modo que sólo pueden ser atacados cuando están en el interior de su factoría (y no en sus hogares), siempre que se encuentren implicados de hecho en actividades que resulten amenazadoras y dañinas para sus enemigos. Los segundos, incluso en el caso de que no produzcan más que raciones de alimento para el ejército, no tienen una implicación similar. Son como los trabajadores que manufacturan los suministros médicos, ropas o cualquier otra cosa que pudiera necesitarse por igual, de un modo u otro, tanto en tiempo de guerra como en época de paz. No hay duda de que un ejército tiene un enorme vientre que debe ser alimentado para poder luchar. Pero no es su estómago, sino sus brazos, lo que lo convierte en ejército.* Los hombres y las mujeres que atienden este vientre no hacen nada que sea particularmente belicoso. De ahí su inmunidad respecto a un ataque: son personas que han de asimilarse al resto de la población civil. Los llamamos gente *inocente*, término que etimológicamente significa que no han hecho nada, que no están haciendo nada, que implique algún daño y que acarree, por consiguiente, la pérdida de sus derechos.

Ésta es, en mi opinión, una posible línea divisoria, aunque quizá resulte demasiado fina. Lo más importante es que se trata de una línea trazada bajo presión. Hemos empezado con la distinción entre los soldados implicados en el combate y los soldados que se encuentran descansando, luego hemos pasado a distinguir entre la clase de los soldados y la clase de los civiles y finalmente aceptamos que pueda atacarse a éste o aquel grupo de civiles dejando que los procesos de la movilización económica establezcan su grado de contribución directa al negocio del combate. Una vez que esa contribución ha quedado claramente establecida, lo único que puede determinar si los civiles implicados pueden ser atacados o no es la «necesidad militar». No deben ser atacados en absoluto si sus actividades pueden dete-

* Téngase en cuenta el juego de palabras en el texto original entre *arm* (brazo) y *army* (ejército). (*N. del t.*)

nerse o si es posible confiscar o destruir sus productos de otro modo y sin riesgo digno de mención. Las leyes de la guerra han recogido tradicionalmente esta obligación. En el código naval, por ejemplo, antiguamente los marinos mercantes que navegaban en barcos de transporte de suministros militares eran considerados como civiles poseedores, pese al trabajo realizado, de un derecho a no ser atacados, ya que era posible (y en ocasiones lo sigue siendo) capturar sus naves sin necesidad de disparar sobre sus personas. No obstante, cuando deja de resultar posible apoderarse del cargamento sin disparos, la obligación queda cancelada y el derecho desaparece. No es un derecho emanado de la condición civil que se haya conservado, sino un derecho de guerra que descansa únicamente en el acuerdo entre los Estados y en la doctrina de la necesidad militar. La historia de la guerra submarina ilustra adecuadamente este proceso por el que determinados grupos de civiles se ven, por decirlo así, incorporados al infierno. Este tipo de actividad bélica también me permitirá sugerir en qué punto se vuelve moralmente necesario oponerse a dicha incorporación.

La guerra submarina: el asunto del Laconia

El combate naval ha sido tradicionalmente la más caballerosa manera de luchar, cuestión posiblemente debida al hecho de que tantos caballeros hayan ingresado en la marina, aunque debida también, y de forma más importante, a la naturaleza del mar como campo de batalla. El único entorno terrestre que se le puede comparar es el desierto; ambos elementos comparten la ausencia, o la relativa ausencia, de habitantes civiles. De ahí que la batalla sea particularmente pura, esto es, un combate entre combatientes en el que nadie más se halla involucrado, justo lo que intuitivamente deseamos que sea la guerra. No obstante, esa pureza queda desfigurada por el hecho de que el mar es ampliamente utilizado para el transporte. Los buques de guerra se cruzan con barcos mercantes. Las normas que regulan estos encuentros son, o eran, bastante elaboradas.[11] Concebidas antes de la invención del submarino, esas normas son portadoras de señales que denotan tanto sus asunciones morales como sus asunciones tecnológicas. Un barco mercante que transporte suministros militares puede ser legalmente detenido en alta mar, abordado, capturado y traído a puerto por una tripulación

11. Véase sir Frederick Smith, *The Destruction of Merchant Ships under International Law*, Londres, 1917; véase también Tucker, *Law of War and Neutrality at Sea*, *op. cit.*

cautiva. Si los marinos del mercante se opusieran a la realización de este proceso en cualquiera de sus fases, cualquier género de fuerza necesario para vencer la oposición sería también legal. En caso de someterse pacíficamente, se anulaba la posibilidad de cualquier uso de la fuerza. Si resultaba imposible llevar la nave a puerto, era lícito echarla a pique, «con tal de que se respetase el deber absoluto de atender a la seguridad de la tripulación, los pasajeros y la documentación». En la mayoría de las ocasiones, esto se efectuaba mediante el expediente de hacer subir a bordo del buque de guerra a los tres elementos implicados. A partir de ese momento, la tripulación y los pasajeros no debían considerarse como prisioneros de guerra sino como civiles internados, ya que su encuentro con el navío de guerra no se había debido al desenlace de ninguna batalla.

Ahora bien, en la Primera Guerra Mundial los comandantes de los submarinos (y los oficiales a su mando) se negaron abiertamente a actuar de acuerdo con este «deber absoluto», alegando razones de necesidad militar. No podían salir a la superficie sin disparar antes sus torpedos, ya que sus navíos sólo poseían armas ligeras en el puente y resultaban extremadamente vulnerables ante la eventual embestida del espolón de los buques de guerra; sus oficiales no podían acompañar a una tripulación cautiva debido a que sus propios efectivos humanos eran muy reducidos, a menos que toda la dotación regresara también a puerto; tampoco podían acoger a bordo a los marineros del barco mercante, ya que no disponían de espacio suficiente. De ahí que su política fuera la de «hundir tras avistar», pese a que aceptaran de hecho cierta responsabilidad por lo que se refiere al deber de auxiliar a los supervivientes una vez hundido el barco. La política de «hundir tras avistar» fue particularmente seguida por el gobierno alemán. Sus defensores argumentaron que la única alternativa hubiera sido la de no utilizar ningún género de submarinos o bien la de utilizarlos de forma ineficaz, cosa que hubiera puesto el dominio del mar en manos de la armada británica. Una vez que la guerra hubo terminado, quizá debido a que los alemanes la habían perdido, se reafirmaron las normas tradicionales. El protocolo naval londinense de 1936, ratificado por todas las principales naciones que participaron en la Primera Guerra Mundial y por las que más tarde habrían de intervenir también en la Segunda (los alemanes lo suscribieron en 1939), disponía explícitamente que «en lo que se refiere a la acción relacionada con los buques mercantes, los submarinos deben someterse a las normas del derecho internacional a que están sujetas las naves de superficie». Ésta sigue siendo la «norma vinculante», según la opinión de respetadas autoridades en derecho naval, aunque cualquiera que pretenda

defender dicha norma deberá hacerlo «a pesar de la experiencia de la Segunda Guerra Mundial».[12]

El mejor modo de tener acceso a esta experiencia consiste en centrarnos inmediatamente en la célebre «orden del Laconia», dada por el almirante Doenitz, perteneciente al alto mando de los submarinos alemanes en 1942. Doenitz no sólo exigía que los submarinos atacasen sin previo aviso, también pretendía que no hicieran absolutamente nada para auxiliar a los miembros de la tripulación de un navío hundido: «Deben cesar todos los intentos de rescate de los miembros de la tripulación de los navíos hundidos, incluyendo la recuperación de náufragos, la correcta colocación de los botes salvavidas volcados y el suministro de agua y alimentos».[13] Esta orden provocó una gran indignación en su momento y, tras la guerra, su promulgación se incluyó entre los crímenes de guerra que conformaron en Nuremberg el pliego de cargos contra Doenitz. Sin embargo, los jueces se negaron a condenarle por este cargo. Quiero examinar detalladamente las razones de esta decisión. No obstante, dado que su lenguaje es oscuro, voy a preguntarme también cuáles pueden haber sido sus motivos y cuáles son los argumentos que podríamos tener para exigir o no el rescate en el mar.

La cuestión se centraba claramente en el rescate y en nada más; a pesar de la existencia de la mencionada «norma vinculante» en el derecho internacional, la política de «hundir tras avistar» no fue discutida por los magistrados. Aparentemente, los jueces decidieron que la distinción entre buques mercantes y navíos de guerra ya no tenía demasiado sentido:[14]

> Poco después del comienzo de la guerra, el almirantazgo británico [...] armó sus naves mercantes y, en muchos casos, les proporcionó la escolta de un convoy armado, les dio órdenes de enviar informes de posición en caso de que avistaran algún submarino y de este modo integró los buques mercantes en el sistema de alerta de la inteligencia naval. El primero de octubre de 1939, el almirantazgo anunció (que) los barcos mercantes británicos habían recibido la orden de embestir a los submarinos siempre que les fuera posible.

En este punto, los magistrados parecían tener razón: los marinos mercantes habían sido reclutados para cumplir un servicio militar; de ahí que fuera permisible atacarles por sorpresa, exactamente igual que si fueran sol-

12. H. A. Smith, *Law and Custom of the Sea*, Londres, 1950, pág. 123.
13. Tucker, *op. cit.*, pág. 72.
14. Tucker, *op. cit.*, pág. 67.

dados. Sin embargo, y por sí sólo, este argumento no es excesivamente válido. Y ello se debe a la razón siguiente: si el reclutamiento de los marinos mercantes era una respuesta a los ilegítimos ataques submarinos (o incluso una forma de anticiparse a la sólida probabilidad de que esos ataques llegaran a producirse), entonces no es posible invocar el reclutamiento para justificar esos mismos ataques. Debe darse la circunstancia de que la política de «hundir tras avistar» haya dispuesto de una justificación previa. La invención del submarino había convertido esa política en algo «necesario». Aunque no ocurriera lo mismo desde el punto de vista legal, las viejas normas habían quedado moralmente en suspenso debido a que el suministro por vía marítima, una empresa militar cuyos participantes siempre habían estado expuestos a un ataque, había dejado de estar sujeto a una prohibición no violenta.

El alcance de la «orden del Laconia», sin embargo, superaba con mucho estos aspectos, ya que sugería que los indefensos náufragos del mar, a diferencia de los soldados heridos en tierra, no debían recibir ayuda una vez que la batalla hubiese finalizado. El argumento de Doenitz se apoyaba en el hecho de que la batalla no terminaba hasta que el submarino se encontrara a salvo en su base portuaria. El hundimiento de un barco mercante no era más que el primer acto de una larga y tensa pugna. Los radares y los aeroplanos habían hecho de los anchos mares un único campo de batalla y, a menos que el submarino comenzase a realizar maniobras evasivas de manera inmediata, se encontraría, o podría encontrarse, en un grave aprieto.[15] En el pasado, los marinos habían disfrutado de ventajas respecto a los soldados de la infantería de tierra y constituían una privilegiada clase de semicombatientes que recibían trato de civiles y ahora, súbitamente, se encontraban en desventaja.

Aquí encontramos de nuevo el argumento de la necesidad militar y volvemos a observar que se trata sobre todo de un argumento relacionado con el riesgo. Lo que Doenitz sostenía era que las vidas de los miembros de la tripulación de un submarino se encontrarían en peligro, además del hecho de que las probabilidades de ser detectado y sufrir un ataque aumentarían en un grado variable si trataban de rescatar a sus víctimas. Ahora bien, resulta obvio que éste no siempre es el caso: en su informe sobre la destrucción de un convoy aliado en el océano Glacial Ártico, David Irving describe cierto número de incidentes en los que los submarinos alemanes subían

15. Doenitz, *Memoirs: Ten Years and Twenty Days*, Londres, 1959, pág. 261 (trad. cast.: *Diez años y veinte días*, Barcelona, Noguer y Caralt, 1959).

a la superficie y ofrecían auxilio a la dotación de un mercante que se encontraba a bordo de botes salvavidas sin incrementar los riesgos a los que ellos mismos se exponían:[16]

> El teniente coronel Teichert del submarino U-456 [...] había disparado los torpedos de largo alcance. Teichert llevó su submarino junto a los botes salvavidas y ordenó al patrón, el capitán Strand, que subiera a bordo, donde fue hecho prisionero. Se preguntó a los marineros si tenían agua suficiente y los oficiales del submarino les proporcionaron pan y carne en lata. Se les informó de que serían recogidos por unos destructores algunos días más tarde.

Esto sucedió sólo unos meses antes de que la orden de Doenitz prohibiese este tipo de ayuda y se desarrolló en unas condiciones que permitieron efectuar el socorro con perfecta seguridad. Abandonado por sus naves de escolta, el convoy PQ 17 se había dispersado; había dejado de ser, en cualquiera de los sentidos posibles, una fuerza de combate; los alemanes controlaban el aire y el mar. Era evidente que la batalla había terminado y hubiera sido difícil justificar una negativa a prestar ayuda en función de la necesidad militar. Me inclino a pensar que, si en circunstancias similares se hubiera logrado atribuir una negativa de ese tipo al efecto de la «orden del Laconia», Doenitz habría sido condenado por crímenes de guerra. Sin embargo, no consiguió demostrarse nada similar en el juicio de Nuremberg.

No obstante, los magistrados de ese juicio tampoco adoptaron abiertamente el argumento de la necesidad militar, a saber, que existen diferentes circunstancias que justifican la negativa a prestar auxilio en función de los riesgos que pudiera entrañar. En vez de eso, los jueces reafirmaron la norma vinculante. «Si el comandante es incapaz de proceder al rescate», razonaban, «entonces [...] no puede echar a pique al barco mercante [...].» Sin embargo, no hicieron cumplir la norma y no castigaron a Doenitz. El almirante Nimitz, de la armada de Estados Unidos, llamado a testificar por el abogado de Doenitz, había dicho a los jueces que «(por lo general) los submarinos estadounidenses no rescataban a los supervivientes enemigos si, al hacerlo, exponían el navío a riesgos innecesarios o adicionales». La política británica había sido similar. En vista de esto, los jueces declararon que «la sentencia de Doenitz no se funda en su violación del derecho internacional

16. *The Destruction of Convoy PQ 17*, Nueva York, s. f., pág. 157; para conocer otros ejemplos, véanse págs. 145 y 192-193.

de la guerra submarina».[17] No aceptaron el argumento de los abogados de la defensa, que sugería que la ley había sido reescrita de hecho como resultado de una connivencia informal entre los contendientes. Parece que consideraron que esta connivencia hacía imposible el cumplimiento de la ley (o al menos que, tras haber sido violada, era imposible hacérsela cumplir únicamente a una de las partes), una decisión judicialmente correcta, pero que deja, no obstante, abierta la cuestión moral.

De hecho, Doenitz y sus colegas aliados tenían motivos para adoptar la política que adoptaron y esos motivos encajaban toscamente en el marco definido por la convención bélica. Los combatientes heridos o desamparados dejan de ser sujetos susceptibles de sufrir un ataque; en este sentido, han recuperado su derecho a la vida. Pero no tienen derecho a que se les auxilie mientras la batalla continúe y mientras la victoria de sus enemigos siga siendo incierta. Aquí el elemento decisivo no es la necesidad militar sino la asimilación de los marinos mercantes a la clase de los combatientes. Los soldados no tienen por qué arriesgar sus vidas en beneficio de sus enemigos, ya que tanto ellos como sus oponentes se hallan expuestos a la coercitiva naturaleza de la guerra. Sin embargo, hay ciertas personas que se encuentran a salvo de ese carácter coercitivo o que, por el contrario, deben ser resguardadas de él y esas personas también intervinieron en el asunto del Laconia.

El Laconia era un barco de pasajeros que transportaba a doscientos sesenta y ocho militares británicos y a sus familias, que regresaban a casa después de haber pasado un tiempo en las guarniciones que se habían establecido en el Oriente Próximo antes de la guerra, y en el que viajaban también mil ochocientos prisioneros de guerra italianos. El barco fue torpedeado por un submarino cuyo comandante desconocía quiénes eran sus pasajeros y zozobró frente a la costa occidental de África (los aliados utilizaban frecuentemente barcos de pasajeros como transporte de tropas). Cuando Doenitz fue informado del hundimiento y de la identidad de los náufragos, ordenó un esfuerzo de rescate generalizado que implicaba a cierto número de submarinos alemanes.[18] Los buques de guerra italianos también recibieron la orden de acudir a toda máquina al escenario del desastre y el comandante del submarino responsable del hundimiento emitió por radio y en inglés una llamada de socorro general. Pero los submarinos, en vez de recibir el apoyo solicitado, fueron atacados por varios aviones aliados cuyos pilotos, presumiblemente, no sabían lo que estaba ocurriendo sobre la superficie del mar o bien

17. *Nazi Conspiracy and Aggression: Opinion and Judgment*, *op. cit.*, pág. 140.
18. Doenitz, *Memoirs*, *op. cit.*, pág. 259.

no creyeron lo que se les decía. La confusión es bastante corriente en tiempos de guerra: se compone de una ignorancia de los acontecimientos en ambos bandos, ignorancia a la que se mezcla el mutuo temor y recelo.

En realidad, los aviones causaron pocos daños, pero la respuesta de Doenitz fue cruel. Ordenó a los comandantes alemanes que limitaran los esfuerzos de rescate a los prisioneros italianos; los soldados británicos y sus familias debían ser abandonados a su suerte. Lo que mereció en amplios sectores la consideración de ultraje fue este espectáculo de hombres y mujeres abandonados en medio del océano, unido a la posterior orden, que parecía exigir que el acontecimiento se repitiera, una consideración correcta, me parece, a pesar de que por entonces la guerra submarina «sin restricciones» fuera de común aceptación. Y es que trazamos un círculo de derechos en torno a los civiles y se supone que los soldados han de aceptar (ciertos) riesgos para salvar las vidas de los civiles. No se trata de que tengan que desvivirse por ellos ni de que deban ser o no buenos samaritanos. En primer lugar, ellos son las personas que hacen peligrar las vidas de los civiles y, a pesar de que lo hagan en el transcurso de operaciones militares legítimas, aún deben realizar algún esfuerzo deliberado para limitar el alcance del daño que causan. Éste era de hecho el planteamiento del propio Doenitz antes de que se produjera el ataque aliado, un planteamiento que mantuvo pese a las críticas de otros miembros del alto mando alemán: «No puedo dejar a esas personas en el agua. Debo continuar (con el esfuerzo de rescate)». Aquí no estaba implicada la caballerosidad, sino el deber, y, cuando juzgamos la «orden del Laconia», lo hacemos en los términos de ese deber. El esfuerzo de rescate emprendido en beneficio de los no combatientes puede cancelarse temporalmente si sobreviene un ataque, pero no es posible darlo por terminado antes de que se materialice ese ataque por el simple hecho de que la agresión pueda producirse (o reproducirse), dado que ya se ha verificado al menos un ataque que ha puesto en peligro de muerte a personas inocentes. La obligación, ahora, consiste en ayudarles.

El doble efecto

El segundo principio de la convención bélica estipula que no puede atacarse en cualquier momento a los no combatientes. Jamás pueden ser objeto ni objetivo de las actividades militares. Sin embargo, tal como sugiere el asunto del Laconia, es frecuente que los no combatientes se vean expuestos al peligro y no porque alguien haya decidido atacarles, sino únicamente a

causa de su proximidad a una batalla que se libra contra otro objetivo. He tratado de argumentar que en esos casos lo que se requiere no es que la batalla se detenga, sino que se adopte un determinado grado de precaución para no dañar a los civiles, lo cual significa, con toda sencillez, que hemos de reconocer sus derechos lo mejor que podamos dentro del contexto bélico. Pero ¿cuál es el grado de precaución que debe adoptarse? ¿Y cuál es el coste que deben asumir los soldados individuales implicados? Las leyes de la guerra no dicen nada sobre estas materias; dejan que sean los hombres que se encuentran en el lugar de la acción quienes tomen las decisiones más crueles y que lo hagan remitiéndose únicamente a sus nociones morales ordinarias o a las tradiciones militares del ejército al que sirven. De vez en cuando, uno de esos soldados decidirá poner por escrito sus propias decisiones y el resultado puede ser como una luz que se enciende en un espacio oscuro. A continuación recojo un incidente de las memorias de Frank Richards sobre la Segunda Guerra Mundial, uno de los pocos relatos que tenemos de un hombre perteneciente a la tropa.[19]

> Cuando arrojábamos bombas de mano sobre refugios subterráneos o sótanos, siempre resultaba prudente arrojar primero las granadas en su interior y mirar después. Pero en aquel pueblecito teníamos que extremar las precauciones, ya que en algunos de los sótanos había civiles. Les gritábamos antes para asegurarnos. Otro hombre y yo gritamos dos veces ante la abertura de un sótano y, al no recibir respuesta, estábamos ya a punto de quitar las espoletas de nuestras granadas cuando escuchamos la voz de una mujer y vimos que una muchacha subía las escaleras del sótano [...] Tanto ella como los miembros de su familia [...] habían permanecido (en el sótano) durante varios días. Sospechaban que se estaba produciendo un ataque y, cuando nos oyeron gritar por primera vez, se encontraban demasiado asustados para contestar. Si la joven no hubiese gritado en el preciso instante en que lo hizo, los habríamos asesinado inocentemente a todos.

Richards dice «los habríamos *asesinado inocentemente*» porque habían tomado la precaución de gritar primero; pero, si no lo hubieran hecho, y, por consiguiente, la familia francesa hubiera resultado muerta, se habría tratado, en opinión de Richards, de un simple asesinato. Y, sin embargo, asumía cierto riesgo al gritar, ya que, si hubiera habido soldados alemanes en el sótano, podrían haber salido a gatas y disparado a medida que Richards y su compañero fueran acercándose. Habría sido más prudente arro-

19. *Old Soldiers Never Die*, Nueva York, 1966, pág. 198.

jar las bombas sin previo aviso, lo que significa que la necesidad militar habría justificado su proceder. De hecho, Richards también podría haberse justificado apoyándose en otros presupuestos, como veremos. Y, sin embargo, gritó.

La doctrina moral que más a menudo se invoca en estos casos es el principio del doble efecto. Elaborado por primera vez por los casuistas católicos de la Edad Media, el doble efecto es una noción compleja, aunque al mismo tiempo tiene una estrecha relación con los modos en que pensamos ordinariamente acerca de la vida moral. He observado a menudo que se utiliza en los debates militares y políticos. Ya sea consciente o inconscientemente, los oficiales tienden a hablar siguiendo los términos de este principio siempre que la actividad que planean presente probabilidades de herir a personas que no combaten. Los propios autores católicos utilizan frecuentemente ejemplos militares; uno de sus objetivos consiste en sugerir lo que hemos de pensar cuando «al disparar al enemigo un soldado prevé que tendrá que disparar sobre algunos civiles que se encuentran en las inmediaciones».[20] Este tipo de anticipaciones son bastante comunes en la guerra; probablemente, los soldados no podrían combatir en forma alguna, a no ser en el desierto o en los mares, sin poner en peligro a los civiles de los alrededores. Y, sin embargo, no es la proximidad sino únicamente su contribución a la lucha lo que puede hacer que un civil se convierta en un individuo susceptible de sufrir ataques. El doble efecto es una forma de reconciliar la absoluta prohibición de atacar a los no combatientes con la legítima conducta de la actividad militar. Quisiera argumentar, siguiendo el ejemplo de Frank Richards, que esa reconciliación se produce con excesiva facilidad, pero antes es preciso que veamos cuál es exactamente la forma en la que se concibe el principio.

El argumento dice así: queda permitido realizar un acto en el que existan probabilidades de que se produzcan consecuencias funestas (la muerte de personas no combatientes) con tal de que se cumplan las siguientes cuatro condiciones:[21]

20. Kenneth Dougherty, *General Ethics: An Introduction to the Basic Principles of the Moral Life According to St. Thomas Aquinas*, Nueva York, Peekskill, 1959, pág. 64.

21. Dougherty, *op. cit.*, págs. 65-66; véase John C. Ford, «The Morality of Obliteration Bombing», en Richard Wasserstrom (comp.), *War and Morality*, Belmont, California, 1970. No puedo esforzarme aquí en revisar las controversias filosóficas sobre el doble efecto. Dougherty ofrece una descripción (muy sencilla) de manual; Ford proporciona una aplicación cuidadosa (y valiente).

1. Que el acto sea bueno en sí mismo, o al menos indiferente, lo cual significa, por lo que respecta a nuestros propósitos, que debe tratarse de un acto de guerra legítimo.

2. Que el efecto directo sea moralmente aceptable: la destrucción de los pertrechos militares, por ejemplo, o la muerte de los soldados enemigos.

3. Que la intención de la entidad que actúa sea buena, esto es, que sólo se proponga lograr el efecto aceptable porque el efecto funesto no entra en sus fines y tampoco es un medio para sus fines.

4. Que el efecto positivo sea lo suficientemente bueno como para compensar la realización del negativo; el balance debe poder justificarse según la regla de la proporcionalidad de Sidgwick.

La carga probatoria del argumento descansa en la tercera cláusula. Los efectos «buenos» y los perjudiciales que se producen de modo inseparable, la matanza de los soldados y de los civiles próximos sólo deben defenderse en la medida en que sean producto de una única intención, una intención dirigida al primer tipo de efectos y no a los segundos. Este argumento sugiere la gran importancia que tiene la elección de los objetivos en tiempo de guerra y establece correctamente algunos límites a los objetivos que es posible proponerse. No obstante, hemos de preocuparnos, en mi opinión, de todas esas muertes no intencionadas pero previsibles, ya que su número puede ser muy elevado, y, además, si nos atenemos únicamente a la regla de la proporcionalidad, que es una restricción débil, el doble efecto proporciona una justificación perfecta. Por este motivo, el principio del doble efecto parece invitar a una respuesta cínica o enfurecida: ¿qué puede importar que los civiles muertos sean una consecuencia directa o indirecta de mis acciones? Difícilmente podría importarles a ellos y, si lo que sucede es que yo sé con antelación que probablemente terminaré matando a muchas personas inocentes y, sin embargo, sigo adelante, ¿cómo podría estar libre de culpa?[22]

Podemos plantear la cuestión de forma más concreta. ¿Se habría visto Frank Richards libre de culpa si hubiera arrojado las granadas sin previo aviso? El principio del doble efecto le habría permitido permanecer intachable. Se hallaba inmerso en una actividad militar legítima, ya que lo cierto es que muchos de los sótanos estaban siendo usados por soldados enemigos. Los efectos de haber seguido una política general ceñida a la conducta

22. Para una versión filosófica del argumento de que no es capaz de diferenciar si la matanza de gente inocente es directa o indirecta, véase Jonathan Bennett, «Whatever the Consequences», en Judith Jarvis y Gerald Dworkin (comps.), *Ethics*, Nueva York, 1968.

de «arrojar la granada sin avisar» habrían redundado en una reducción del riesgo de resultar muerto o puesto fuera de combate y también en una captura más rápida del pueblecito, todos los cuales son efectos «buenos». Más aún, está claro que ésos eran los únicos efectos que perseguía; los civiles muertos no habrían satisfecho ninguno de los propósitos que le animaban. Y por último, durante un dilatado período de tiempo, las proporciones probablemente habrían resultado ser favorables o, al menos, no se habrían revelado desfavorables, pues el perjuicio causado se habría visto compensado, asumámoslo así, por su contribución a la victoria. Y, no obstante, no hay duda de que Richards estaba haciendo lo correcto al gritar su advertencia. Actuaba como tiene que actuar un hombre moral; el suyo no es un ejemplo de lucha heroica que supera y va más allá de lo que el deber exige, sino un simple ejemplo de cómo hacer un buen combate. Eso es lo que esperamos de los soldados. Sin embargo, antes de tratar de definir con mayor precisión esta expectativa, quiero examinar cómo funciona en una situación de combate más compleja.

Los bombardeos de Corea

Voy a seguir aquí las explicaciones que da un periodista británico sobre el modo en que el ejército de Estados Unidos condujo la campaña de Corea. Desconozco si se trata de una explicación enteramente correcta, pero me interesan más las cuestiones morales que suscita que su exactitud histórica. La escena, por tanto, describe un «típico» encuentro en la carretera de P'yongyang. Un batallón de tropas estadounidenses avanzaba lentamente, sin oposición, buscando la sombra de las colinas bajas. «Nos habíamos internado profundamente en el valle y nos hallábamos en la mitad de nuestro recorrido, caminando en fila [...] por la recta y despejada carretera, cuando oímos que el áspero tartamudeo de unos fusiles automáticos hacía saltar el polvo a nuestro alrededor.»[23] La tropa se detuvo y se puso rápidamente a cubierto. Tres tanques se adelantaron, «machacando con sus proyectiles la [...] falda de la colina y despedazando la atmósfera con sus ametralladoras. En aquel extraordinario infierno sonoro era imposible detectar al enemigo o valorar la potencia de su artillería». Quince minutos después, aparecieron varios cazas «volando en picado sobre la ladera de la colina y arrojando sus misiles». Ésta es la nueva técnica de la guerra, escri-

23. Reginald Thompsom, *Cry Korea*, Londres, 1951, págs. 54 y 142-143.

be el periodista británico, una técnica «surgida de un inmensa fuerza productiva y material». La secuencia era siempre la misma: «Un avance lleno de precauciones, el fuego de la artillería ligera del enemigo, el alto en el camino, el cerrado ataque de nuestro apoyo aéreo y nuestra artillería pesada, un nuevo avance con todas las precauciones, etcétera». Es una secuencia pensada para ahorrar vidas de soldados y tal vez tenga ese efecto o tal vez no. «Lo que sí es seguro es que mata a civiles —hombres, mujeres y niños— indiscriminadamente y en gran número, destruyendo todo lo que tienen.»

Ahora bien, existe otro modo de luchar, aunque sólo es accesible a los soldados que han adquirido un entrenamiento «marcial» y que no limitan sus hábitos a «patrullar las carreteras». Es posible enviar una patrulla en avanzadilla con el fin de rebasar el flanco de las posiciones enemigas. Al final, todo confluye en una acción de este tipo, como sucedió en este caso, porque los tanques y los aviones no consiguieron anular a los francotiradores norcoreanos. «Por fin, transcurrida más de una hora [...] un pelotón de la compañía Baker empezó a abrirse camino a través de la maleza, justo bajo las primeras ondulaciones de la colina.» No obstante, el primer apoyo en estas batallas corresponde siempre a las unidades de fuego de mortero. «Cada disparo del enemigo provocaba un diluvio de destrucción.» Y el bombardeo tenía, o podía tener a veces, un doble efecto característico: los soldados enemigos resultaban muertos y lo mismo sucedía con todos los civiles que circunstancialmente se hallaran en las proximidades. La intención de los oficiales que pedían el apoyo de la artillería y la aviación no era la de matar civiles; actuaban en virtud de la preocupación que les inspiraba la suerte de sus propios hombres. Y ésa es una preocupación legítima. En tiempo de guerra, nadie querría encontrarse a las órdenes de un oficial que no valorase las vidas de sus soldados. Pero debe valorar también las vidas de los civiles y lo mismo deben hacer sus soldados. No puede salvarles, por lo mismo que tampoco ellos se salvarían de ese modo, matando a personas inocentes. No se trata simplemente de que no puedan matar a un gran número de personas inocentes. Incluso en el caso de que las proporciones resulten favorables, ya sea en determinados casos en concreto, ya durante cierto período de tiempo, aún seguiríamos diciendo, creo yo, que es preciso enviar la avanzadilla, que hay que aceptar los riesgos, antes de hacer entrar en acción a la artillería pesada. Posiblemente, los soldados que integren la avanzadilla argumentarán que venir a guerrear a Corea jamás fue asunto sobre el que tuviesen elección, no obstante, siguen siendo soldados; hay obligaciones que son inseparables de sus derechos de guerra y la primera

de esas obligaciones es la de respetar los derechos de los civiles o, con mayor precisión aún, la de respetar a aquellos civiles cuyas vidas quedan expuestas al peligro como resultado de las propias acciones que como soldados emprenden.

El principio del doble efecto, por consiguiente, necesita corrección. Voy a sostener que el doble efecto sólo puede defenderse cuando sus dos resultados son producto de una *doble intención*: en primer lugar, que se realice el «bien»; y, en segundo lugar, que el previsible mal quede tan reducido como sea posible. De este modo, la tercera de las condiciones anteriormente mencionadas puede replantearse como sigue:

3. La intención del actor es buena, esto es, sólo se propone lograr el efecto aceptable; el efecto funesto no entra en sus fines y tampoco es un medio para sus fines y, consciente del mal que se halla involucrado en sus propósitos, busca reducirlo al mínimo, aceptando con este objeto costes para sí mismo.

Sencillamente, no basta con no tener intención de provocar la muerte de civiles; en la mayoría de ocasiones, y hallándose envueltos en las circunstancias de la batalla, las intenciones de los soldados se centran fundamentalmente sobre el enemigo. Lo que buscamos en esos casos es algún signo que muestre un compromiso efectivo con el objetivo de salvar las vidas de los civiles. No basta con limitarse a aplicar sin más la regla de la proporcionalidad y no matar más civiles de lo que exige la necesidad militar; esa regla se aplica también a los soldados: nadie puede resultar muerto como consecuencia de un propósito trivial. Los civiles tienen derecho a algo más. Y, si el hecho de salvar las vidas de los civiles implica arriesgar las de los soldados, es preciso aceptar el riesgo. Hay, sin embargo, un límite para los riesgos de los que hablamos. Nos estamos refiriendo, a fin de cuentas, a muertes no deliberadas y a operaciones militares legítimas, de modo que no puede aplicarse una regla absoluta que impida el ataque a los civiles. Necesariamente, la guerra pone a los civiles en situación de riesgo; es una más de las facetas de su carácter infernal. Lo único que podemos hacer es pedir a los soldados que reduzcan al mínimo los peligros que hacen recaer sobre ellos.

Es difícil establecer con precisión hasta dónde deben llegar con el fin de cumplir ese requerimiento y por el mismo motivo puede parecer extraño pretender que los civiles tengan derechos en este terreno. ¿Qué puede significar esto? ¿Tienen derecho los civiles no sólo a no sufrir ataques, sino

también a no ser colocados en situaciones de riesgo de cierta magnitud, de modo que hacer gravitar sobre sus cabezas una probabilidad de muerte de uno a diez podría justificarse, mientras que la imposición de una probabilidad de tres sobre diez carecería de justificación? De hecho, el grado de riesgo que resulta permisible variará en función de la naturaleza del objetivo, de la urgencia del momento, de la tecnología disponible, etcétera. Lo mejor, en mi opinión, es decir simplemente que los civiles tienen derecho a que se adopten con ellos las «debidas precauciones».*[,24] La situación es idéntica en la sociedad nacional: cuando la compañía del gas realiza obras en las conducciones que recorren el subsuelo de mi calle, tengo derecho a que los trabajadores observen pautas de seguridad muy estrictas. Pero, si los obreros resultan requeridos con urgencia por el peligro inminente de que se produzca una explosión en una calle cercana, las pautas de seguridad podrían relajarse sin que mis derechos resultasen violados. Pues bien, la necesidad militar funciona exactamente igual que la emergencia civil, excepto por el hecho de que, en la guerra, las normas con las que estamos familiarizados en la sociedad doméstica se encuentran en permanente situación de relajación. Esto no quiere decir, sin embargo, que no haya normas en absoluto o que no haya derechos de por medio. Siempre que sea probable que se genere un segundo efecto, es preciso, desde el punto de vista moral, que exista una segunda intención. Podemos avanzar un poco en una dirección que nos permita definir los límites de esa segunda intención si examinamos otros dos ejemplos sacados de la experiencia bélica.

* Dado que los juicios relacionados con las «debidas precauciones» implican la realización de cálculos de valor relativo, grado de urgencia, etcétera, debe decirse que los argumentos utilitaristas y los que se apoyan en la existencia de derechos (al menos por lo que se refiere a los efectos indirectos) no son completamente distintos. No obstante, los cálculos exigidos por el principio de la proporcionalidad y los exigidos por las «debidas precauciones» no son los mismos. Incluso en el caso de que se hayan aceptado los más altos cánones de precaución, las probables pérdidas entre los civiles podrían seguir siendo desproporcionadas respecto al valor del objetivo propuesto; en tal caso el ataque debe cancelarse. O aun, y con mayor frecuencia, los estrategas militares podrían decidir que las pérdidas implicadas por el ataque, incluso en el supuesto de que fuera llevado a cabo con el mínimo riesgo para los atacantes, no guardan desproporción respecto del valor del objetivo: en tal caso, las «debidas precauciones» constituyen un requisito adicional.

24. Me ha ayudado a pensar sobre estas cuestiones la discusión que plantea Charles Fried sobre «Imposing Risks on Others», *An Anatomy of Values: Problems of Personal and Social Choice*, Cambridge, Mass., 1970, cap. XI.

El bombardeo de la Francia ocupada y la incursión aérea Vemork

Durante la Segunda Guerra Mundial, las fuerzas libres francesas efectuaron incursiones de bombardeo aéreo dirigidas contra objetivos militares de la Francia ocupada. Era inevitable que sus bombas matasen a los franceses que trabajaban (bajo coacción) en favor del esfuerzo bélico alemán; también era inevitable que mataran a aquellos franceses que simplemente vivían en las proximidades de las factorías atacadas. Esto planteaba un cruel dilema a los pilotos, dilema que no resolvieron abandonando las incursiones aéreas o pidiendo que las efectuaran otros, sino aceptando un riesgo mayor para sí mismos. «Fue [...] aquella persistente cuestión de estar bombardeando la propia Francia», dice Pierre Mendes-France, que servía en la fuerza aérea tras haber escapado de una prisión alemana, «lo que nos llevó a especializarnos cada vez más en el bombardeo de precisión —esto es, en un bombardeo realizado a muy baja altitud—. Era más arriesgado, pero también permitía mayor precisión...»[25] Por supuesto, aquellas mismas factorías podrían haber sido atacadas (y eso es quizá lo que debió ocurrir) por brigadas de partisanos o por comandos capaces de colocar explosivos; su puntería habría sido perfecta, y no simplemente más precisa, y ningún civil, excepto aquellos que se encontrasen trabajando en las factorías, habría corrido el menor riesgo. Sin embargo, esas operaciones habrían resultado extremadamente peligrosas y sus probabilidades de éxito, en particular las de un reiterado éxito, hubieran sido muy escasas. La asunción de ese tipo de riesgos era más de lo que esperaban los franceses, incluso tratándose de sus propios soldados. Los límites del riesgo se sitúan entonces, *grosso modo*, en el punto en que cualquier nueva asunción de riesgo signifique la casi absoluta certeza de perdición del azaroso empeño militar o su conversión en algo tan costoso que resulte imposible de repetir.

Obviamente, aquí hay mucho espacio para la enunciación de consideraciones militares: los estrategas y el personal encargado de la elaboración de planes tendrán sus propias razones para comparar la importancia del objetivo con la importancia de la supervivencia de los soldados. Sin embargo, incluso en el caso de que el objetivo sea muy importante, y relativamente pequeño el número de personas inocentes en peligro, deberán arriesgar las vidas de los soldados antes de que ningún civil resulte muerto. Consideremos, por ejemplo, un caso en particular que he encontrado en la Segunda

25. Citado a partir del texto publicado de la película documental de Marcel Ophüls, *The Sorrow and the Pity*, Nueva York, 1972, pág. 131.

Guerra Mundial, un caso en el que se prefirió intentar una operación de comando antes que asumir el riesgo de un ataque aéreo. En 1943, la planta de producción de agua pesada de Vemork, en la Noruega ocupada, fue destruida por comandos noruegos que actuaban en nombre del Servicio de Operaciones Especiales británico (SOE). Era de vital importancia detener la producción de agua pesada para retrasar el desarrollo de la bomba atómica que preparaban los científicos alemanes. Los oficiales británicos y noruegos debatieron si sería mejor realizar el intento desde el aire o por tierra y escogieron esta última posibilidad porque tenía menos probabilidades de herir a civiles.[26] Sin embargo, era una misión muy peligrosa para los comandos. El primer intento fracasó y treinta y cuatro hombres murieron durante el ataque; el segundo intento, realizado por un menor número de hombres, logró el éxito sin causar víctimas, para sorpresa de todos los implicados, incluyendo a los miembros del comando. Si resultó posible aceptar semejantes riesgos fue porque se trataba de una única operación que, además, según se pensaba, no tendría que repetirse. Si se hubiera tratado de una «batalla» con una considerable extensión temporal y compuesta por un gran número de incidentes separados, la operación no habría sido posible.

Más tarde, en el transcurso de la guerra, una vez que se reanudó la producción en Vemork y que la seguridad hubo quedado considerablemente reforzada, la planta fue bombardeada desde el aire por la aviación estadounidense. El bombardeo tuvo éxito, pero provocó la muerte de veintidós civiles noruegos. En este punto, el doble efecto parece funcionar, justificando el ataque aéreo. De hecho, en su forma no revisada, habría funcionado mucho antes. La importancia del objetivo militar y las cifras reales de víctimas (cifras que, asumámoslo así, pudieron haberse previsto) habrían justificado una incursión de bombardeo aéreo desde el primer momento. Sin embargo, el especial valor que concedemos a las vidas de los civiles excluyó esa posibilidad.

Ahora bien, las vidas de los civiles alemanes han de tener el mismo valor que las vidas de los civiles franceses o noruegos. Existen, por supuesto, tanto en el orden moral como en el emocional, razones adicionales para atenerse a este respeto y aceptar sus costes cuando se trata de las vidas de nuestros propios compatriotas o de las de nuestros aliados (y no es accidental que mis dos ejemplos impliquen ataques sobre territorio ocupado). Los soldados tienen obligaciones directas respecto a los civiles que dejan atrás, obligaciones relacionadas con el propósito mismo de servir como soldado y

26. Thomas Gallagher, *Assault in Norway*, Nueva York, 1975, págs. 19-20 y 50.

con su propia lealtad política. No obstante, la estructura de derechos se sostiene con independencia de cuál sea la lealtad política que uno profese; los derechos establecen obligaciones debidas, por así decirlo, a la propia humanidad y a los seres humanos concretos, no únicamente a los propios conciudadanos. Los derechos de los civiles alemanes, los que no luchaban ni estaban implicados en tareas de suministro a las fuerzas armadas de los medios necesarios para sostener la lucha no eran diferentes de los derechos de sus equivalentes franceses, del mismo modo que los derechos de guerra de los soldados alemanes tampoco diferían de los que asistían a los soldados franceses, con independencia de lo que podamos pensar de la guerra en que participaban.

El caso de la Francia (o de la Noruega) ocupada es, sin embargo, complejo en otro sentido. Incluso en el caso de que los pilotos franceses hubieran logrado reducir los riesgos que soportaban, elevando la altitud de sus vuelos, nunca haríamos recaer sobre ellos toda la responsabilidad del incremento de muertes de civiles que esta medida pudiera causar. Habrían de compartir dicha responsabilidad con los alemanes, en parte debido al hecho de que eran ellos quienes habían atacado y conquistado Francia, pero en parte también (lo que es más importante para los inmediatos objetivos de este ensayo) debido a la circunstancia de que habían movilizado la economía francesa de modo que se sometiese a sus propios fines estratégicos, obligado a los trabajadores franceses a servir a la maquinaria de guerra alemana, convertido las fábricas francesas en legítimos objetivos militares y puesto en peligro las áreas habitadas de las inmediaciones. La cuestión de los efectos directos e indirectos se entremezcla con el asunto de la coerción. Cuando juzgamos la matanza no intencional de civiles, hemos de saber en primer lugar cómo llegaron a encontrarse esos civiles en la zona de combate. Quizá esto sólo sea otra forma de preguntarnos quién los puso en situación de riesgo y cuáles han sido los esfuerzos positivos realizados para intentar salvarles. Sin embargo, esto plantea cuestiones que aún no he abordado y que se hacen visibles del más dramático de los modos cuando contemplamos otro tipo de guerra mucho más antiguo.

Capítulo 10

LA GUERRA CONTRA LOS CIVILES: ASEDIOS Y BLOQUEOS

El asedio es la más antigua forma de guerra total. Su dilatada historia sugiere que ni los avances tecnológicos ni las revoluciones democráticas han resultado ser factores cruciales para lograr que el radio de acción de la guerra no rebase el de la población combatiente. Tanto en los tiempos antiguos como en los modernos y con idéntica frecuencia, los civiles han sufrido ataques al mismo tiempo que los soldados o los han padecido por ser un medio de llegar hasta ellos. Es probable que esos ataques se produzcan siempre que un ejército busque lo que podríamos llamar el amparo de los civiles y luche tras las almenas de un castillo o desde el interior de los edificios de una ciudad. También habrá grandes probabilidades de que se produzcan esos mismos ataques en todos los casos en que los habitantes de una ciudad amenazada busquen la forma de protección militar más inmediata y se avengan a dar cobijo a tropas de guarnición. En esas circunstancias, encerrados en el estrecho círculo de las murallas, los civiles y los soldados quedan expuestos a los mismos riesgos. La proximidad y la escasez los hace igualmente vulnerables. O quizá no del todo: en este tipo de guerra, tan pronto comienza el combate, es más probable que los que resulten muertos sean los no combatientes. Los soldados luchan desde posiciones resguardadas y los civiles, que no luchan en absoluto, se convierten rápidamente (según una expresión que he tomado de la literatura militar) en «bocas inútiles». Alimentados los últimos, y únicamente con las sobras del ejército, mueren los primeros. En el sitio de Leningrado murieron más civiles que en los modernos infiernos de Hamburgo, Dresde, Tokio, Hiroshima y Nagasaki juntos. Además, es probable que también murieran de forma más dolorosa, pese a que lo hicieran por medios obsoletos. Los diarios y las memorias de los sitios del siglo XX resultan enteramente familiares para cualquiera que haya leído, por ejemplo, el desgarrador relato de Josefo sobre el sitio que impusieron los romanos sobre Jerusalén. Y las cuestiones morales que suscita Josefo también son familiares para cualquiera que haya reflexionado sobre las guerras del siglo XX.

Coerción y responsabilidad

El sitio de Jerusalén, 72 d. C.

La inanición colectiva es un amargo destino: padres e hijos, amigos y amantes no tienen más remedio que verse morir unos a otros y la muerte, de una terrible lentitud, destruye física y moralmente a la persona mucho antes de producirse. Pese a sonar como un vislumbre del fin del mundo, el siguiente pasaje de Josefo hace referencia a un momento relativamente temprano del sitio de los romanos sobre Jerusalén:[1]

> La limitación de la libertad para salir o entrar de la ciudad privó a los judíos de toda esperanza de salvación, mientras la creciente hambruna consumía completamente a las familias y sus ajuares; las casas estaban repletas de cadáveres de mujeres y niños; las calles atestadas con los cuerpos de los ancianos. Los hombres jóvenes, tumefactos como las sombras de los muertos, caminaban por la plaza del mercado y caían fulminados donde la suerte quisiera. Había llegado un momento en que la multitud de cadáveres era tan grande que aquellos que aún quedaban con vida eran incapaces de darles sepultura y habían dejado de preocuparse de enterrarlos, puesto que ahora ya no estaban seguros de lo que podría ocurrirles a ellos mismos. Muchos de los que habían intentado enterrar a sus conciudadanos habían caído a su vez muertos sobre los cuerpos sin vida [...] Y, muchos de los que aún alentaban se encaminaron a sus tumbas y allí murieron. Y, sin embargo, pese a todas estas calamidades, no hubo llantos ni lamentaciones, pues la hambruna preponderaba sobre todos los afectos. Y todos los que aún vivían, contemplaban sin lágrimas a quienes, hallándose ya muertos, descansaban en paz ante sus ojos. No se oía el menor ruido en el interior de la ciudad [...]

Éste no es un relato de primera mano; Josefo se encontraba extramuros, con el ejército romano. Según otros autores, las mujeres muestran mayor resistencia en los asedios, mientras que los hombres jóvenes son los primeros en caer en ese letal letargo que precede a la muerte real.[2] No obstante, la estampa es suficientemente exacta: ése es el aspecto de una ciudad sitiada. Es más, *ése es el aspecto que se quiere que tenga*. Cuando una

1. *The Works of Josephus*, Londres, 1620; *The Wars of the Jews*, libro VI, cap. XIV, pág. 721 (trad. cast.: *La guerra de los judíos*, 2 vols., Madrid, Gredos, 1999).

2. Véanse, por ejemplo, las notables memorias de Elena Skrjabina, *Siege and Survival: The Odyssey of a Leningrader*, vol. III, Carbonville, 1971.

ciudad queda rodeada y privada de alimento, lo que esperan los atacantes no es que las tropas que guarnecen la plaza resistan hasta que los soldados, como los ancianos de que habla Josefo, vayan cayendo muertos uno a uno en las calles. Lo que se espera es que la muerte de los habituales pobladores de la ciudad doblegue la voluntad de los líderes civiles o militares. El objetivo es la rendición y el medio empleado no es la consecución de la derrota del ejército enemigo, sino el aterrador espectáculo de los civiles muertos.

Se exponga como se exponga, aquí el principio del doble efecto no brinda ninguna justificación. Nos encontramos ante unas muertes que son intencionadas. Y, sin embargo, las leyes de la guerra no excluyen la posibilidad de una guerra de asedio. «La corrección de intentar reducir [a una ciudad] por el hambre no está en cuestión.»[3] Si existe una regla general por la que los civiles muertos no deban ser convertidos en objetivos, el asedio es la gran excepción y es, además, el tipo de excepción que parece, si se justifica desde el punto de vista moral, quebrar la misma regla. Hemos de tener en cuenta cuál es la razón de que se estableciera dicha regla. ¿Cómo puede se pensar que es correcto mantener encerrados a los civiles en la trampa mortal de una ciudad rodeada?

La respuesta más obvia consiste en decir simplemente que, con frecuencia, la toma de ciudades es un importante objetivo militar —en la era de la ciudad-Estado constituía el objetivo último— y que, caso de fracasar el asalto frontal, el asedio es el único medio que queda para lograr el éxito. De hecho, y a pesar de todo, ni siquiera es necesario que se frustre un asalto frontal para que se considere que el asedio es una táctica justificable. Desde el punto de vista del ejército sitiador, sentarse a esperar es mucho menos costoso que atacar y éste es el tipo de cálculo que permite (como hemos visto) el principio de la necesidad militar. Este argumento, sin embargo, no constituye la defensa más interesante de la táctica de asedio y, en mi opinión, no es la que han solido utilizar los comandantes en jefe para sosegar sus conciencias. Josefo sugiere la alternativa y nos dice que Tito* lamentó la muerte de un número tan elevado de habitantes de Jerusalén, ya que, «alzando los brazos al cielo [...], puso a Dios por testigo de que el desastre no había sido obra suya».[4] ¿De quién había sido obra entonces?

3. Charles Chaney Hyde, *International Law*, 2ª edición revisada, vol. III, Boston, 1945, pág. 1.802.

* Es Tito Flavio Sabino, emperador romano, hijo de Vespasiano. Estando éste en el trono, mandó una legión durante el sitio de Jerusalén. (*N. del t.*)

4. *The Works*, *op. cit.*, pág. 722.

Además del propio Tito, sólo había dos candidatos: los líderes políticos o militares de la ciudad, que se habían negado a una rendición con condiciones, lo que obligaba a los ciudadanos a luchar, o los propios habitantes de la plaza, que se habían avenido a esa negativa y mostrado con ello, por decirlo así, su conformidad ante la perspectiva de tener que correr los riesgos de la guerra. Tanto Tito como Josefo, implícitamente el primero y de manera explícita el segundo, optan por culpar a los dirigentes de la ciudad. Argumentaron que Jerusalén había sido capturada por los fanáticos celotas, que habían impuesto la guerra a las masas de judíos moderados, que, de lo contrario, habrían estado dispuestos a rendirse. Existe quizá una parte de verdad en este punto de vista, pero no es un argumento satisfactorio. Hace del propio Tito un agente impersonal de destrucción, coaccionado por la obstinación ajena, carente de planes y objetivos propios. Y además sugiere que las ciudades (¿y por qué no los países?) que no se rinden se exponen con justicia a una guerra total. Ninguno de estos planteamientos representa una proposición verosímil. Incluso en el caso de que rechacemos los dos, la atribución de responsabilidades en una situación de asedio es, no obstante, un asunto complejo. Esta complejidad nos ayuda a explicar, aunque sostendré que no la justifica, la peculiar categoría que ocupan las tácticas de asedio en las leyes de la guerra. Asimismo, nos lleva a percibir que es preciso responder a ciertas cuestiones morales antes de que entre en juego el principio del doble efecto. ¿Cómo han llegado a encontrarse esos civiles tan cerca de la batalla, cómo han ido a parar a un lugar en el que se les mata (ya sea de forma intencionada o incidental)? ¿Se encuentran ahí por propia decisión? ¿O se les ha obligado a ir al encuentro de la guerra y la muerte?

Lo cierto es que una ciudad puede ser defendida incluso en contra de la voluntad de sus ciudadanos: por un ejército, derrotado en el campo de batalla, que se refugia en el interior de sus muros; por una guarnición extranjera al servicio de los intereses estratégicos de un lejano comandante; por minorías militantes y políticamente poderosas de uno u otro tipo. Si fueran casuistas competentes, los líderes de cualquiera de esos grupos podrían hacerse las siguientes reflexiones: «Sabemos que morirán civiles como resultado de nuestra decisión de sostener aquí la lucha en vez de hacerlo en cualquier otra parte. Pero no seremos nosotros quienes realicemos la matanza y, además, las muertes no supondrán para nosotros ningún género de beneficio. No son nuestro propósito, no forman parte de él y no son un medio para lograrlo. Al incautarnos de la comida y racionarla, haremos todo lo que podamos para salvar las vidas de los civiles. Los que mueran no morirán por responsabilidad nuestra». Es evidente que esos líderes no pueden

ser condenados si nos atenemos al principio del doble efecto. No obstante, pueden ser condenados si los habitantes de la ciudad no aceptan que se les defienda. Hay muchos ejemplos de este tipo en la historia medieval: burgos ansiosos por rendirse, caudillos aristocráticos no comprometidos con los burgueses sino con la continuación de la contienda.[5] En esos casos, no hay duda de que los campeadores tendrían alguna responsabilidad en la muerte de los burgueses. Son agentes de coerción en el interior de la ciudad, tal como lo es el ejército sitiador fuera de ella, y así los civiles se encuentran atrapados entre uno y otro. Estos casos, sin embargo, son raros en nuestros días, como también lo fueron en los tiempos clásicos. La integración política y la disciplina cívica contribuyen a crear ciudades cuyos habitantes esperan verse defendidos, ciudades moralmente preparadas, ya que no siempre lo están en el plano material, para hacer frente a los padecimientos de un asedio. El consentimiento absuelve a los defensores y sólo el consentimiento puede hacerlo.

¿Y qué hay de los atacantes? Asumo que ofrecen una rendición con condiciones; simplemente estamos aquí ante el equivalente colectivo del acto de conceder cuartel y es algo que debe existir siempre. Pero supongamos que los sitiados rehúsan aceptar la rendición. Habrá entonces dos opciones militares. En primer lugar, la artillería puede golpear las defensas de la ciudad y derribar los muros. Sin duda morirán civiles, pero los soldados atacantes pueden decir que, en justicia, no se les puede culpar por esas muertes. Pese a ser ellos quienes matan, esas muertes no son, en un sentido relevante, un «acto» suyo. Los atacantes quedan absueltos por la negativa a aceptar la rendición, que equivale a aceptar los riesgos de la guerra (o, en su caso, la responsabilidad moral se transfiere al ejército que defiende la plaza, que es el responsable de que la rendición haya sido imposible). Sin embargo, este argumento sólo se aplica a aquellas muertes que son efectivamente incidentales respecto a las legítimas operaciones militares. El hecho de que se nieguen a rendirse no convierte a los civiles en objetos aptos para un ataque directo. Su negativa no significa que se hayan sumado a la guerra, aunque algunos de ellos puedan ser posteriormente movilizados para desarrollar actividades bélicas en el interior de la ciudad. Simplemente, se encuentran en su «propio domicilio permanente» y su condición de ciudadanos de una ciudad sitiada no difiere de su condición de ciudadanos de un país en guerra. Si ellos pueden ser muertos, ¿quién podría librarse de esa suerte? Pero

5. M. H. Keen, *The Laws of War in the Late Middle Ages*, Londres, 1965, pág. 128, para un relato de las obligaciones aristocráticas en tales casos.

entonces está claro que la segunda opción militar queda excluida: no es posible cercar la ciudad, no se le pueden cortar los suministros y tampoco se puede dejar que sus habitantes mueran sistemáticamente de hambre.

Los juristas han trazado de otro modo la línea divisoria, aunque también ellos reconocen que las cuestiones de la coerción y el consentimiento son anteriores a las cuestiones del efecto directo o indirecto. Consideremos el siguiente caso, extraído de *Del arte de la guerra* de Maquiavelo:[6]

> Alejandro Magno, ansioso por conquistar la Léucade, se adueñó primero de las ciudades vecinas, obligando a que todos sus habitantes se refugiaran en la Léucade; al final, la ciudad estaba tan llena de gente que inmediatamente la redujo por efecto del hambre.

Maquiavelo sentía entusiasmo por esta estrategia, pero nunca fue aceptada como práctica militar. Además, no se acepta ni siquiera en la circunstancia de que el propósito de la evacuación forzosa sea más benigno de lo que fue en el caso de Alejandro: digamos, limpiar las zonas aledañas para realizar mejor las operaciones militares o evacuar a las personas que el ejército sitiador no puede permitirse alimentar. Si Alejandro hubiera actuado por esos motivos y tomado después la Léucade por la fuerza, la muerte incidental de cualquiera de los evacuados habría seguido recayendo bajo su específica responsabilidad, dado que les habría expuesto por la fuerza a los riesgos de la guerra.

La norma legal se rige por el *statu quo*.[7] No se concibe que el jefe del ejército sitiador sea responsable de las personas que han vivido siempre en la ciudad y de ninguna forma considera que ésa sea una de sus responsabilidades ya que se trata de gente que, por así decirlo, se encuentra allí de forma natural; del mismo modo, tampoco es responsable de todos aquellos que están allí voluntariamente, llegados en busca de la protección de los muros de la ciudad, movidos únicamente por el temor generalizado que inspira la guerra. Se encuentra libre de sospechas respecto a esas personas, por muy horrible que pueda ser su muerte, por mucho que su propósito consista en que mueran horriblemente, debido a que no fue él quien las forzó a acudir al lugar de su muerte. No las empujó ni obligó a cruzar las puertas de la ciudad antes de encerrarlas en ella. Ésta es, supongo, una forma

6. *The Art of War*, edición revisada con una introducción de Neal Wood, Indianápolis, 1965, pág. 193 (trad. cast.: *Del arte de la guerra*, Madrid, Tecnos, 1988).

7. Lo mejor es el debate de Spaight, en *War Rights*, *op. cit.*, págs. 174 y sigs.

comprensible de trazar la línea divisoria, pero no me parece que sea una forma correcta. La cuestión más ardua consiste en decidir si la línea puede trazarse de modo distinto sin impedir al mismo tiempo la posibilidad de realizar asedios. En la larga historia de las tácticas de asedio, esta cuestión ha adquirido una forma específica: ¿debería permitirse que, una vez cercada la ciudad, los civiles pudieran abandonarla, salvándose así de morir de hambre y aliviando la presión soportada a causa de la escasez de víveres colectiva? De modo aún más general, ¿no viene a ser lo mismo, desde un punto de vista moral, encerrar a los civiles en la ciudad cercada que conducirles hasta ella? Y, si lo es, ¿no debería permitírseles salir, de modo que realmente pudiera decirse que quienes se quedasen, dispuestos a luchar y perecer de hambre, habrían escogido su suerte? Durante el sitio de Jerusalén, Tito ordenó que cualquier judío que huyese de la ciudad fuese crucificado. Es el único punto del relato en que Josefo siente la necesidad de pedir disculpas por haber aceptado a su nuevo amo.[8] Sin embargo, ahora quiero ocuparme de un ejemplo moderno, ya que estas cuestiones están directamente relacionadas con los juicios que se celebraron en Nuremberg tras la Segunda Guerra Mundial.

El derecho a marcharse

El sitio de Leningrado

El 8 de septiembre de 1941, cuando sus últimas conexiones con el este, tanto las de carretera como las de ferrocarril, quedaron cortadas por el avance de las tropas alemanas, Leningrado albergaba a más de tres millones de personas, de las cuales, unas doscientas mil eran soldados.[9] Ésa era, en números redondos, la población de la ciudad en tiempos de paz. Aproximadamente medio millón de personas habían sido evacuadas antes de que comenzase el sitio, pero ese número había sido compensado por los refugiados provenientes de los países bálticos, del istmo de Kareliya y de los extrarradios del sur y el oeste de Leningrado. Todas esas personas debían haber sido trasladadas y también se debería haber acelerado la evacuación de la propia ciudad; pero las autoridades soviéticas resultaban inquietante-

8. *The Works*, *op. cit.*, pág. 718.
9. Seguiré el relato de Leon Goure, en su *The Siege of Leningrad*, Standford, 1962 (trad. cast.: *El sitio de Leningrado*, Barcelona, Bruguera, 1969).

mente ineficaces. Sin embargo, la evacuación siempre es una difícil cuestión política. Organizarla a gran escala y tan pronto se atisbe su necesidad parece derrotista; es una forma de reconocer que el ejército no será capaz de defender las líneas que parapetan la ciudad. Además, como suele decirse, exige un enorme esfuerzo en unas circunstancias en que los recursos y la mano de obra deben concentrarse en la defensa militar. E incluso, si se organiza cuando el peligro ya es inminente, es probable que se encuentre con una resistencia civil. La política consigue crear dos tipos de resistencia: la de aquellos que anhelan dar la bienvenida al enemigo y obtener beneficios de su victoria y la de aquellos que no están dispuestos a «desertar» de la lucha patriótica. Así las cosas, es inevitable que las propias autoridades que organizan la evacuación sean también las que efectúen una campaña de propaganda que haga aparecer la deserción como algo deshonroso. Sin embargo, la mayor resistencia no es de carácter político y se halla profundamente arraigada en los sentimientos de pertenencia a un lugar y a un grupo: se trata de la negativa a abandonar el hogar propio, a separarse de los amigos y la familia, a convertirse en refugiado.

Por todas estas razones, la gran proporción de ciudadanos de Leningrado atrapados en la ciudad con posterioridad al 8 de septiembre no es algo habitual en la historia de los asedios. Además, tampoco se hallaban absolutamente atrapados. Los alemanes nunca fueron capaces de establecer contacto con las fuerzas finlandesas, ni en la orilla occidental ni en la oriental del lago Lagoda, de modo que la ruta de evacuación hacia el interior de Rusia siempre permaneció abierta, al principio utilizando embarcaciones para cruzar el lago y más tarde, gradualmente y a medida que las aguas iban congelándose, a pie, en trineo y en camión. No obstante, mientras no fue posible organizar convoyes a gran escala (en junio de 1942), sólo consiguió escapar un lento goteo de personas. Existía otra vía más rápida para escapar: a través de las líneas alemanas. Y ello debido a que el asedio describía un amplio arco de muchos kilómetros al sur de la ciudad y en algunos lugares el cerco no era excesivamente sólido. Los civiles a pie podían escabullirse a través de las líneas y poco a poco, a medida que la desesperación iba creciendo en la ciudad, fueron miles los que intentaron escapar por ahí. El alto mando alemán respondió a esos intentos con una orden, divulgada por primera vez el 18 de septiembre y repetida dos meses más tarde, en la que se exigía detener a toda costa aquellas fugas. Es preciso, decía la orden, usar la artillería «a la mayor distancia posible de nuestras propias líneas y abrir fuego tan pronto como se pueda, con el fin de prevenir la materialización de cualquiera de esos intentos y evitar que la infantería tenga que [...] disparar

sobre los civiles».[10] No he podido encontrar ningún informe que indique cuántos civiles pudieron morir como resultado directo o indirecto de esa orden; tampoco sé si los artilleros abrieron efectivamente fuego o no. Pero, si asumimos que el esfuerzo alemán tuvo éxito, al menos parcialmente, muchos de los que planearan evadirse, al oír la deflagración de los morteros o el crepitar de los disparos, habrían decidido permanecer en la ciudad. Y en ella murieron muchos de ellos. Antes de que terminara el asedio en 1943, más de un millón de civiles habían muerto, víctimas de la hambruna y las enfermedades.

En Nuremberg, el mariscal de campo von Leeb, que estuvo al mando de la brigada norte del ejército entre junio y diciembre de 1941 y que, por consiguiente, era responsable de los primeros meses de las operaciones de asedio, fue acusado formalmente de haber cometido crímenes de guerra como consecuencia de la orden del 18 de septiembre. Von Leeb expuso en su defensa que lo que había hecho constituía una práctica habitual en tiempos de guerra y los jueces, tras consultar los manuales jurídicos, tuvieron que mostrarse de acuerdo. Llamaron a declarar al profesor Hyde, una autoridad estadounidense en derecho internacional: «Se dice que, si el comandante de una plaza sitiada expulsa a los no combatientes con el fin de reducir el número de los que consumen su despensa de provisiones, es legal, aunque se trate de una medida extrema, forzarles a regresar para acelerar de ese modo la rendición».[11] No se hizo ningún esfuerzo para distinguir entre los civiles «expulsados» y aquellos que se marchaban voluntariamente y es probable que la distinción no sea relevante por lo que a la culpabilidad o inocencia de von Leeb se refiere. Los beneficios que obtiene el ejército sitiado serían los mismos en ambos casos. Las leyes de la guerra permiten que los atacantes traten de anular si pueden ese beneficio. «Podríamos desear que las leyes fuesen de otro modo», dijeron los jueces, «pero hemos de administrarlas tal como las encontramos.» Von Leeb fue absuelto.

Los jueces podrían haber encontrado casos en los que se permitió a los civiles abandonar las ciudades sitiadas. Durante la guerra francoprusiana, los suizos se las arreglaron para conseguir una evacuación limitada de los civiles por Estrasburgo. El comandante estadounidense accedió a que los civiles abandonaran Santiago de Cuba antes de ordenar el caño-

10. Goure, *op. cit.*, pág. 141; *Trials of War Criminals before the Nuremberg Military Tribunals*, vol. XI, Washington D. C., 1950, pág. 563.
11. La cita es de Hyde, *International Law*, *op. cit.*, vol. III, págs. 1.802-1.803.

neo de la ciudad en 1898. Los japoneses ofrecieron libertad para salir a los no combatientes atrapados en Port Arthur en 1905, pero la oferta fue rechazada por las autoridades rusas.[12] No obstante, todos éstos fueron casos en los que el ejército atacante albergaba la expectativa de tomar la ciudad por asalto y sus comandantes estaban deseosos de mostrar un gesto humanitario —no habrían considerado que lo que hacían fuera reconocer los derechos de los no combatientes— que no les costaba nada. Sin embargo, cuando se está dispuesto a esperar que los defensores queden exhaustos, sometidos a una lenta consunción, los precedentes son distintos. El sitio de Plevna, durante la guerra rusoturca de 1877, resulta más característico:[13]

> Cuando los suministros de alimento proporcionados por Osman Pasha comenzaron a fallar, éste reunió a los hombres y mujeres ancianos que había en la ciudad y solicitó que se les concediese paso libre hasta Sofía o Rakhovo. El general Gourko (el comandante ruso) se negó y les hizo regresar.

Y el estudiante de derecho internacional que cita este caso comenta a renglón seguido: «No podía obrar de otro modo sin hacerlo en detrimento de sus planes». El mariscal de campo von Leeb podría haber mencionado en su apoyo el notable ejemplo del general Gourko.

El argumento que es preciso elaborar para refutar tanto la actuación de Gourko como la de von Leeb queda sugerido por los propios términos de la orden alemana del 18 de septiembre. Supongamos que un gran número de civiles rusos, convencidos de que morirían en caso de regresar a Leningrado, hubiera persistido en su intención y hecho frente al fuego de la artillería, avanzando hacia las líneas alemanas. ¿Les habría abatido a tiros la infantería? Los oficiales alemanes parecen tener sus dudas. Ese tipo de actuaciones constituía una tarea más propia de los peculiares «escuadrones de la muerte» que de los soldados ordinarios, incluso en el ejército de Hitler. Seguramente habría habido alguna reticencia y posiblemente algunas negativas; y, sin duda, habría sido correcto negarse. Ahora bien, supongamos que nadie matase a esos mismos refugiados y que se les rodease para hacerlos prisioneros. ¿Habría sido aceptable, según las leyes de la guerra, informar al comandante de la ciudad sitiada de que, con el fin de reducirles sistemáticamente por hambre, no se proporcionarían alimentos a los cautivos

12. Spaight, *op. cit.*, págs. 174 y sigs.
13. Spaight, *op. cit.*, págs. 177-178.

en tanto no se rindiera la plaza? Sin duda, los jueces habrían considerado que esto era inaceptable (a pesar de que en ocasiones hayan reconocido la existencia de un derecho a matar a los rehenes). No habrían cuestionado la responsabilidad de von Leeb respecto a la suerte de estas personas a las que habría, en la hipótesis que he planteado, puesto bajo llave. Pero ¿cuál es la diferencia con el cerco impuesto a una ciudad?

Los habitantes de una ciudad, pese a que hayan escogido libremente vivir entre sus muros, no han elegido vivir sometidos a un asedio. El mismo asedio ya es un acto de coerción, una violación del *statu quo*, y soy incapaz de ver de qué modo podría eludir su responsabilidad en los efectos causados el comandante de la ciudad sitiada. Este comandante no tiene derecho a declarar una guerra total, ni siquiera en el caso de que los civiles y los soldados, en el interior de la ciudad, se encuentren políticamente unidos en cuanto a decidir negarse a la rendición. La sistemática reducción por inanición de los civiles sometidos a un asedio es uno de esos actos militares que, «pese a haber sido permitidos por la costumbre, constituyen una diáfana violación del principio por el que dice gobernarse la costumbre».[14]

En mi opinión, la única práctica justificable es la indicada en la ley que el Talmud dicta para los asedios, resumida por el filósofo Maimónides en el siglo XII (y cuya traducción citará Grocio en el XVII): «Cuando se establece el cerco de una ciudad con el propósito de capturarla, no se deberá rodear por los cuatro costados, sino únicamente por tres, con el fin de conceder una oportunidad de evasión a quienes quieran huir para salvar sus vidas...».[15] Esto, sin embargo, parece irremediablemente ingenuo. ¿Cómo será posible «rodear» una ciudad por tres lados? Es preciso resaltar que este tipo de afirmaciones sólo puede aparecer en la literatura de un pueblo que no tiene Estado ni ejército propios. No se trata de un argumento que emane de ningún planteamiento militar, se trata de un argumento que refleja el punto de vista de un refugiado. Sin embargo, establece el hecho fundamental: que en el espanto de un asedio, las personas tienen el derecho de convertirse en refugiados. Y lo que debe decirse a continuación es que el ejército sitiador tiene la responsabilidad de abrir, si le es posible, una vía para que puedan escapar.

14. Hall, *International Law*, *op. cit.*, pág. 398.

15. *The Code of Maimonides: Book Fourteen: The Book of Judges*, New Haven, 1949, pág. 222; Grocio, *Law of War and Peace*, *op. cit.*, libro III, cap. XI, sección XIV, págs. 739-740.

En la práctica, muchos hombres y mujeres se negarán a marcharse. Aunque he descrito a los civiles en situación de asedio como a personas atrapadas, cuyas circunstancias son similares a las de los rehenes, la vida en la ciudad no es como la de un campo de prisioneros; es a un tiempo mucho peor y mucho mejor. Por importantes razones, en la ciudad hay cosas relevantes que hacer y hay además motivos comunes para hacerlas. Las ciudades asediadas son el escenario de un heroísmo colectivo e, incluso después de que el ordinario apego por el lugar desaparezca, la vida emocional de la ciudad amenazada hace que sea difícil marcharse, al menos para algunos ciudadanos.[16] Por supuesto, los civiles que realizan servicios esenciales para el ejército no tendrán permiso para marcharse; en realidad se hallan reclutados. Estos ciudadanos son, por consiguiente, junto con los héroes civiles del asedio, objetivos legítimos de un ataque militar. La oferta de acogerse a una vía de escape convierte a todas las personas que optan por permanecer en la ciudad y a todas las que se ven obligadas a quedarse, a pesar de encontrarse en su «propio domicilio permanente», en algo similar a una tropa de guarnición: han renunciado a sus derechos civiles. El hecho de que los hombres y las mujeres deban, en este caso, abandonar sus hogares para conservar su inmunidad es un nuevo ejemplo del coercitivo carácter de la guerra. Pero esto no significa que emitamos un juicio sobre el comandante que dirige el asedio. Cuando este oficial abre sus líneas para permitir el paso de los refugiados civiles, lo que hace es reducir la coerción que, de forma inmediata, genera su propia actividad y, una vez que lo ha hecho, probablemente tenga derecho a continuar dicha actividad (asumiendo que le permita lograr algún propósito militar significativo). El hecho de haber ofrecido una vía de escape le absuelve de responsabilidad en la muerte de los civiles.

En este punto, es preciso dar un carácter más general al argumento. He sugerido que siempre que juzguemos aquellas formas de guerra que impliquen íntimamente a la población civil, como sucede en los asedios (y también, como veremos, en la guerra de guerrillas), la cuestión de la coerción y el consentimiento preponderará sobre la cuestión del carácter directo o indirecto de los daños. Queremos averiguar cómo han llegado los civiles a verse expuestos a situaciones de riesgo militar: qué fuerza se ha aplicado para llevarles a ese extremo, cuáles han sido las opciones libres de que han podido disponer. Hay una amplia gama de posibilidades:

16. Véase Skrjabina, *Siege and Survival*, *op. cit.*, «Leningrad».

1. Que la coerción haya provenido de sus aparentes defensores, que, en tal caso, deberán compartir la responsabilidad de los resultados letales, a pesar de que no hayan sido ellos quienes hayan perpetrado la matanza.

2. Que consientan que se les defienda, absolviendo con ello al jefe militar del ejército defensor.

3. Que la coerción provenga de sus atacantes y que éstos les fuercen a asumir una situación expuesta al riesgo y les maten, en cuyo caso ya no importa que la matanza sea un efecto directo o indirecto del ataque, ya que en ambos casos es un crimen.

4. Que sean atacados pero que no padezcan coerción por realizarse el ataque en su lugar de residencia «natural». En este caso, entra en juego el principio del doble efecto y el asedio que causa inanición resulta moralmente inaceptable.

5. Que reciban de sus atacantes la oferta de abandonar libremente la plaza, tras lo cual la muerte, tanto directa como indirecta, de aquellos que se queden será justificable.

Las dos últimas opciones son las más importantes, aunque prefiero dejar los juicios cualitativos para más adelante. Exigen una clara revocación de la ley vigente, es decir, revocación de la forma en que se planteó o replanteó esa ley en Nuremberg, de modo que se establezca y dé sustancia a un principio que, en mi opinión, resulta comúnmente aceptado: el de que los soldados están sujetos a la obligación de ayudar a que los civiles abandonen el escenario en el que habrá de librarse una batalla. Quiero decir que, en el caso de un asedio, sólo cuando hayan satisfecho esta obligación será viable, desde el punto de vista moral, la batalla misma.

Pero ¿sigue siendo militarmente viable? Una vez que se ha ofrecido la posibilidad del libre abandono de la plaza y que la oferta ha sido aceptada por un significativo número de personas, el ejército asaltante queda en cierta posición de desventaja. Las provisiones de alimentos durarán ahora mucho más tiempo. Precisamente esta desventaja es la que se negaron a aceptar, en el pasado, los comandantes de los ejércitos sitiadores. No veo, sin embargo, que sea una desventaja de tipo diferente a otras impuestas por la convención bélica. No hace que los asedios se conviertan en operaciones completamente impracticables, únicamente las vuelve un tanto más difíciles; y hemos de decir, dado el implacable carácter del Estado moderno, que la dificultad que les añade es de tipo marginal porque es improbable que se permita que la presencia de un gran número de civiles en una ciudad sitiada pueda interferir en el aprovisionamiento del ejército y además, tal como

sugiere el ejemplo de Leningrado, también es improbable que se permita que la muerte de una gran cantidad de civiles pueda interferir en la defensa de la urbe. En Leningrado, los soldados no morían de hambre, pero los civiles sí morían de inanición. Por otro lado, los civiles fueron evacuados de Leningrado tan pronto como el lago Lagoda quedó completamente congelado y se trajeron víveres. En unas circunstancias diferentes, el hecho de poder disponer de una vía de escape libre supone una gran diferencia desde el punto de vista militar, ya que obliga al asalto frontal de la ciudad (debido a que el ejército sitiador también puede tener problemas de suministro) o a una prolongación del sitio más dilatada. Todas éstas son, sin embargo, consecuencias aceptables y sólo actúan en «detrimento» de los planes del comandante del ejército sitiador si éste no las ha previsto con antelación. En cualquier caso, si ese comandante quiere (como probablemente ocurrirá) elevar las manos al cielo y exclamar, refiriéndose a las muertes de los civiles, que «no ha sido obra suya», no tiene más opción que la de concederles la oportunidad de marcharse.

El hecho de apuntar al enemigo y la doctrina del doble efecto

Sin embargo, la cuestión es más difícil cuando un país entero se encuentra sujeto a las condiciones de sitio, cuando un ejército invasor destruye sistemáticamente las cosechas y las provisiones de alimentos, por ejemplo, o cuando un bloqueo marítimo corta las importaciones de bienes vitalmente necesarios. En este caso, la posibilidad de establecer una vía de escape libre no es una posibilidad que resulte verosímil (ya que sería necesario organizar una emigración masiva); además, la cuestión de la responsabilidad adquiere una forma algo diferente. Una vez más, debería subrayarse que los esfuerzos encaminados a bloquear y negar los víveres es una característica tan común en las guerras antiguas como en las actuales. Ya era objeto de legislación mucho antes de que se elaboraran las modernas leyes de la guerra. El código que se expone en el Deuteronomio, por ejemplo, prohíbe de manera explícita la tala de los árboles frutales: «Sin embargo, podrás destruir y cortar los árboles que sabes que no son frutales y hacer con ellos obras de asedio contra esa ciudad...».[17] No obstante, pocos ejércitos parecen haber respetado esa prohibición. Al parecer era algo desconocido en la antigua Grecia. Durante la guerra del Peloponeso, la destruc-

17. Deuteronomio, 20,20.

ción de los olivares era prácticamente el primer acto que realizaba cualquier ejército invasor; a juzgar por la *Guerra de las Galias* de Julio César, los antiguos romanos peleaban de la misma manera.[18] A principios de la era moderna, mucho antes de que se hiciera posible destruir científicamente las cosechas, la doctrina de la devastación estratégica constituía una especie de sabiduría popular entre los jefes militares. «La región alemana del Palatinado fue devastada (durante la guerra de los Treinta años) con el fin de impedir que la producción agrícola de la región fuera a parar a manos de los ejércitos imperiales; Marlborough destruyó las granjas y las cosechas de Baviera con un propósito similar (en la guerra de Sucesión española)...»[19] El valle de Shenandoah fue asolado durante la guerra la Secesión estadounidense y el incendio de granjas durante la marcha de Sherman a través de Georgia apuntaba, entre otros propósitos, al objetivo estratégico de reducir por inanición al ejército confederado. En nuestra propia época, y con una tecnología más avanzada, una vasta extensión de Vietnam se vio sometida a una destrucción similar.

Las contemporáneas leyes de la guerra exigen que estos esfuerzos se dirijan únicamente, sean cuales sean sus efectos indirectos, contra las fuerzas armadas del enemigo. Se ha solido considerar que los civiles de una ciudad constituían un objetivo militar legítimo, pero no ha ocurrido lo mismo con los civiles en general: estos últimos sólo son, pese a suponer un elevado número de bajas, víctimas accidentales de una devastación estratégica. En este caso, el propósito militar admisible radica en impedir que el ejército enemigo se aprovisione y, cuando los generales han rebasado los límites de ese propósito intentando poner fin a la guerra, como el general Sherman, mediante el «castigo» a la población civil han sido, por lo general, condenados. No estoy seguro de cuál es la razón que explica el porqué de esta situación, aunque es más fácil de comprender por qué debería ser así. La imposibilidad de salir libremente de la ciudad sitiada descarta cualquier ataque directo sobre la población civil.

Ésta no es, sin embargo, una gran protección para los civiles, ya que los suministros militares no se pueden destruir sin destruir antes los pertrechos civiles. Spaight es quien establece la regla moralmente deseable: «Si se da el caso de que, sometido a circunstancias tan peculiares como las que existieron en los Estados confederados y en Sudáfrica (durante la guerra anglobóer)

18. *Hobbes' Thucydides*, págs. 123-124 (2 y 19-20); *War Commentaries of Caesar*, Nueva York, 1960, págs. 70 y 96 (*Galic Wars*, vol. 3, nº 3; vol. 5, nº 1).

19. A. C. Bell, *A History of the Blockade of Germany*, Londres, 1937, págs. 213-214.

[...] el enemigo dependa, para su aprovisionamiento, de la existencia de un excedente de cereales y otros alimentos en manos de la población no combatiente, entonces, y debido a las necesidades de la guerra, es justificable que un jefe militar destruya o se apodere de ese *excedente*».[20] Pero lo habitual no es que el ejército viva del excedente civil; lo más probable es que los civiles se vean obligados a arreglárselas con las sobras del ejército una vez éste ha quedado satisfecho. Por eso, la devastación estratégica no se propone destruir, ni puede hacerlo, los «productos destinados al consumo militar», sino las provisiones de alimentos en general. Y los civiles padecen los efectos de esta destrucción mucho antes de que los soldados empiecen a pasar apuros. Pero ¿quién es el que inflige este sufrimiento: el ejército que destruye las provisiones de alimento o el ejército que confisca para su uso lo que sobra? La historia oficial del gobierno británico sobre la Primera Guerra Mundial aborda esta cuestión.

El bloqueo británico sobre Alemania

En sus orígenes, un bloqueo era simplemente una forma de asedio naval, un «cerco por mar» que impedía a todos los barcos entrar o salir de la zona bloqueada (generalmente un puerto importante) y cortando, hasta donde fuera posible, todos los suministros. Con todo, no se consideraba justificable, ni desde el punto de vista legal ni desde el moral, ampliar esta prohibición a todo el comercio de un país. La mayoría de los comentaristas del siglo XIX compartían la opinión de que la actividad económica de un país enemigo nunca podría constituir un objetivo militar legítimo. Por supuesto, la denegación de suministros militares era admisible y, dado que era posible detener y perseguir barcos en alta mar, se elaboraron reglas detalladas para regular el comercio en tiempo de guerra. Las potencias beligerantes publicaban regularmente listas de géneros calificados como «contrabando» y sujetos a confiscación. Aunque estas listas tendían a ser cada vez más extensas y más inclusivas, las leyes de la guerra naval estipularon la existencia de una categoría denominada «contrabando condicional» (concebida por lo común para incluir alimentos y suministros médicos) que no se podía confiscar a menos que se supiera que estaba destinada a usos militares. El principio relevante en este caso era el de la ampliación de la distinción entre combatientes y no combatientes. «La incautación de artículos de comercio

20. Spaight, *op. cit.*, pág. 138.

se convierte en ilegítima tan pronto deje de procurar el debilitamiento de los recursos navales y militares del país (enemigo) y pase a imponer una estrechez directa a la población civil.»[21]

En el transcurso de la Primera Guerra Mundial, estas reglas se vieron socavadas de dos maneras; en primer lugar, rebasando los límites de la noción de bloqueo y, en segundo lugar, considerando de utilidad militar todo el contrabando condicional. El resultado fue una guerra económica a gran escala, una lucha por los suministros análoga en sus propósitos y efectos a la devastación estratégica. Los alemanes utilizaron submarinos para librar esta guerra; los británicos, que controlaban al menos la superficie del mar, emplearon fuerzas navales convencionales y bloquearon toda la costa alemana. En este caso, quienes se alzaron con el triunfo fueron las fuerzas convencionales. El sistema de convoyes consiguió finalmente superar la amenaza submarina, mientras que el bloqueo, según Liddell Hart, fue un factor decisivo de la derrota de Alemania. «El espectro de un lento debilitamiento que acabaría produciendo un colapso final», argumenta, condujo al alto mando a emprender la desastrosa ofensiva de 1918.[22] Es posible señalar también la existencia de consecuencias de carácter más inmediato y menos militar en el bloqueo. Por desgracia, el «lento debilitamiento» de un país implica la muerte de los ciudadanos en particular. Aunque los civiles no hubieran muerto de inanición en Alemania durante los últimos años de la guerra, hay que tener en cuenta que la desnutrición generalizada agravó en gran medida los efectos normales de las enfermedades. Los estudios estadísticos que se llevaron a cabo después de la guerra indicaron que aproximadamente medio millón de muertes de civiles, directamente atribuidas a enfermedades como la gripe y el tifus, fueron en realidad resultado de las privaciones impuestas por el bloqueo británico.[23]

Los funcionarios británicos defendieron este bloqueo basándose en premisas legales y considerándolo como una represalia que trataba de responder a la guerra submarina alemana. Para el propósito que aquí perseguimos es, sin embargo, más relevante su rotunda negativa a admitir que la prohibición de entregar suministros hubiera ido dirigida contra los civiles alemanes. El gabinete sólo había planeado una «guerra económica limita-

21. Hall, *International Law*, *op. cit.*, pág. 656.

22. B. H. Liddell Hart, *The Real War: 1914-1918*, Boston, 1964, pág. 473.

23. Los estudios fueron realizados por estadísticos alemanes, pero Bell acepta los resultados. Sin embargo, es un poco reacio a considerarlos como un signo del «éxito» del bloqueo británico. Véase pág. 673.

da» y dirigida, según señala la historia oficial, «contra las fuerzas armadas del enemigo». Con todo, el gobierno alemán mantuvo su resistencia «interponiendo al pueblo germano entre los ejércitos y las armas económicas que se habían alzado contra él y, asimismo, obligando a la población civil a soportar el sufrimiento que se le infligía».[24] La frase roza el ridículo y aun así resulta difícil imaginar cualquier otra justificación del bloqueo naval (o de la devastación estratégica como recurso bélico). El aspecto pasivo del sintagma «que se le infligía» apoya el argumento. ¿Quién infligía ese sufrimiento? Los británicos no, pese a que detuvieran navíos y confiscaran fletes; su objetivo era el ejército alemán y sólo perseguían fines militares. Así pues, el historiador oficial sugiere que fueron los propios alemanes quienes empujaron a los civiles y los situaron en las líneas de vanguardia —es como si les hubieran conducido a las primeras trincheras en la batalla del Somme—, un lugar en el que los británicos no podían evitar matarles en el transcurso de sus legítimas operaciones militares.

Si hemos de continuar con este argumento, tendremos que asumir algo que parece muy improbable: que los británicos, de hecho, no aspiraban a los beneficios que obtuvieron de la lenta inanición de los civiles alemanes. Dada esa oportuna ceguera, la pretensión de que Gran Bretaña deba quedar absuelta de responsabilidad en las muertes de esos civiles resulta cuando menos interesante, pese a que, en último término, sea inaceptable. En primer lugar, es interesante que el historiador oficial británico prefiera plantear su pretensión de tan complicada manera en vez de hacer valer, simplemente, el derecho que concede la guerra (como sucede en el caso de los asedios) a reducir por inanición a la población civil. Y, en segundo lugar, resulta interesante porque la absolución de los británicos depende radicalmente de que se condene la conducta de los alemanes. De no haber existido ninguna «interposición», los británicos quedarían sin argumento, pues el principio modificado del doble efecto prohíbe la estrategia que adoptaron.

Por supuesto, es una falsedad afirmar que el gobierno alemán haya «interpuesto» a la población civil entre los causantes del bloqueo y su ejército. Los civiles estaban donde siempre habían estado. Si permanecieron junto al ejército, tras los límites nacionales de la escasez alimentaria, ésa es la posición que siempre mantuvieron. El derecho prioritario del ejército a los recursos no se inventó para hacer frente a las exigencias del bloqueo. Además, es probable que ese derecho fuera aceptado por la gran mayoría de los

24. Bell, pág. 117. Véase el mismo asunto planteado por un historiador francés, Louis Guichard, *The Naval Blockade: 1914-1918*, Nueva York, 1930, pág. 304.

alemanes, al menos hasta los últimos meses de la guerra. Por lo tanto, cuando los británicos se proponían atacar al ejército enemigo, en realidad le atacaban *por medio de* la población civil, sabedores de que los civiles estaban allí y de que se encontraban en su ubicación habitual, en su «propio domicilio permanente». Respecto a su propio ejército, los civiles alemanes se hallaban situados exactamente igual que los civiles británicos en relación con el suyo. Puede que los británicos no tuvieran intención de matarles; matarles no era (si hemos de tomarnos en serio la historia oficial) el medio que conducía al objetivo que se había fijado el gabinete. Pero, si el éxito de la estrategia británica no dependía de que los civiles murieran, requería sin embargo que no se hiciera nada en absoluto para evitar su suerte. Los civiles debían ser golpeados antes de poder alcanzar a los soldados y esta clase de ataque es moralmente inaceptable. Un soldado debe apuntar con cuidado *en la dirección de* su objetivo militar y mantenerse *lejos de* los objetivos no militares. Sólo puede disparar si tiene en perspectiva una diana razonablemente clara; sólo puede atacar si le resulta posible realizar un ataque directo. Puede arriesgarse a provocar muertes fortuitas, pero no puede matar civiles por el simple hecho de encontrarlos interpuestos entre su persona y sus enemigos.*

Este principio descarta la versión ampliada del bloqueo naval y toda clase de devastación estratégica, excepto en aquellos casos en los que pueda procederse, y se proceda, a un adecuado aprovisionamiento de los no combatientes. No es un principio de común aceptación en la guerra, al menos no por parte de los combatientes. Pero pienso que es consecuente con los otros aspectos de la convención bélica, y lo cierto es que, gradualmente, tanto por motivos de carácter político como por razones morales, y en referencia a una muy importante forma de guerra contemporánea, ha ido ganando aceptación. La destrucción sistemática de las cosechas y los suministros de

* Sin embargo, sigue siendo cierto que la cuestión de la «interposición» (o coerción) debe resolverse primero. Consideremos un ejemplo tomado de la guerra francoprusiana de 1870: durante el asedio de París, los franceses utilizaron fuerzas irregulares para situarse tras las líneas enemigas con el fin de atacar los trenes que transportaban los suministros militares destinados al ejército alemán. Los alemanes respondieron colocando rehenes civiles en los trenes. De este modo, ya no era posible disponer de una «diana clara», pese a que el objetivo seguía siendo un objetivo militar legítimo. Pero los civiles colocados en los trenes no estaban en su lugar habitual; se les había coaccionado de forma radical y la responsabilidad de su muerte, a pesar de que habían sido en realidad provocadas por los franceses, recaía sobre los hombros de los jefes militares alemanes. En relación con esta cuestión, véase el debate titulado «Innocent shields of threats» en Robert Nozick, *Anarchy, State and Utopia*, *op. cit.*, pág. 35.

alimentos es una estrategia frecuente en los combates contra las guerrillas y, dado que los gobiernos que intervienen en esos combates generalmente reclaman poseer soberanía sobre el territorio y la población implicados, han solido manifestar cierta tendencia a aceptar la responsabilidad de alimentar a los civiles (lo que no significa que los civiles hayan sido alimentados en todos los casos). De esto justamente voy a ocuparme en el próximo capítulo. En el que ahora termina, y *a sensu contrario*, he argumentado que, siempre que esos ejércitos adopten estrategias que pongan en peligro a los civiles, la responsabilidad de los ejércitos atacantes se extiende incluso a los civiles enemigos, precisamente por no ejercer sobre ellos ninguna reclamación de soberanía.

Capítulo 11

LA GUERRA DE GUERRILLAS

LA RESISTENCIA A LA OCUPACIÓN MILITAR

Un ataque partisano

La sorpresa es la característica esencial de la guerra de guerrillas; así que la emboscada es la táctica clásica de la guerrilla. También es, por supuesto, una táctica de la guerra convencional: la ocultación y el camuflaje que lleva aparejados, pese a que al principio resultaran repugnantes a los ojos de los oficiales y los caballeros, han sido considerados durante mucho tiempo como formas legítimas de combate. Existe, sin embargo, un tipo de emboscada que no es legítima en la guerra convencional y que ilumina con cruda luz las dificultades morales que los guerrilleros y sus enemigos suelen encontrar. Se trata de la emboscada que se elabora al amparo de una estratagema política o moral en vez de ocultarse tras una tapadera natural. El capitán del ejército alemán Helmut Tausend proporciona un ejemplo en la película documental de Marcel Ophüls, *Le chagrin et la pitié*. Tausend narra la historia de un pelotón de soldados que avanzaba a través de la campiña francesa durante los años de la ocupación alemana. Adelantaron a un grupo de jóvenes campesinos franceses, o eso parecían, enfrascados en desenterrar patatas. Sin embargo, no eran verdaderos campesinos; eran miembros de la Resistencia. Mientras los alemanes caminaban a su lado, los «campesinos» dejaron caer sus azadas, cogieron unos fusiles escondidos en el campo y abrieron fuego. Catorce soldados fueron alcanzados. Años más tarde, su capitán seguía indignado. «¿Eso es lo que ustedes llaman resistencia "partisana"? Yo no. Para mí, los partisanos son hombres a los que es posible identificar, hombres que llevan un brazalete o una gorra especial, algo que permita reconocerles. Lo que ocurrió en aquel campo de patatas fue un asesinato.»[1]

El argumento del capitán sobre los brazaletes y las gorras es sencillamente una cita del derecho internacional de guerra, de las convenciones de

1. *Le chagrin et la pitié* (guión), págs. 113-114.

La Haya y Ginebra y más adelante añadiré algo sobre este particular. Pero antes es importante subrayar que, en este caso, los partisanos se ocultaron bajo un doble disfraz. Se disfrazaron de pacíficos campesinos y también de franceses, esto es, de ciudadanos de un Estado que se ha rendido y para quienes la guerra ha terminado (tal como hacen los guerrilleros de una lucha revolucionaria, que se disfrazan de civiles desarmados y también como leales ciudadanos de un Estado que no está en absoluto en guerra). Gracias a ese segundo disfraz resultó tan perfecto el camuflaje. Los alemanes creían encontrarse en una zona de retaguardia y no en el frente, razón por la cual no estaban listos para el combate, no iban precedidos por ningún grupo de exploradores, no albergaban la menor sospecha sobre los jóvenes que se encontraban en el campo. La sorpresa que lograron los partisanos pertenecía a un tipo prácticamente imposible de conseguir en un combate real. Esa sorpresa derivaba de lo que podríamos llamar los protectores tintes de la rendición nacional y su efecto provocaba obviamente la erosión de los acuerdos morales y legales sobre los que descansa la rendición.

La rendición es un acuerdo explícito y un intercambio: el soldado individual promete dejar de luchar a cambio de una cuarentena benévola mientras dure la guerra; un gobierno promete que sus ciudadanos dejaran de luchar a cambio del restablecimiento de la actividad pública normal. Las específicas condiciones de esa «cuarentena benévola» y de la «actividad pública» quedan consignadas en los libros de leyes; no es preciso examinarlas ahora.[2] Las obligaciones de los individuos también se especifican: pueden intentar escapar del campo de prisioneros en el que se encuentren confinados o huir del territorio ocupado y, si tienen éxito en su fuga o en su huida, son libres de volver a combatir: han recuperado sus derechos de guerra. Pero no pueden resistirse a la cuarentena o a la ocupación. Si un prisionero mata a un guardia en el transcurso de su fuga, el acto es un asesinato; si los ciudadanos de un país derrotado atacan a las autoridades de la ocupación, el acto tiene, o tuvo en su día, un nombre aún más siniestro: es, o fue, «traición de guerra» (o «rebelión de guerra»), un quebrantamiento de la confianza política, un acto castigado, como las habituales traiciones de los rebeldes y los espías, con la pena de muerte.

Sin embargo, la voz «traidor» no parece la palabra adecuada para designar a esos partisanos franceses. De hecho, precisamente su experiencia, y la de otros guerrilleros de la Segunda Guerra Mundial, es la que ha con-

2. Para un panorama útil de la situación legal, véase Gerhard von Glahn, *The Occupation of Enemy Territory*, Minneapolis, 1957.

ducido a la práctica desaparición del concepto de «traición de guerra» de los libros de leyes, así como al abandono de la noción de quebrantamiento de confianza en nuestros debates morales sobre la resistencia en tiempo de guerra (abandono que se extiende también a la idea de rebelión en tiempo de paz, cuando las acciones se dirigen contra un gobierno extranjero o un régimen colonial). Hoy en día, tendemos a negar que los individuos queden automáticamente supeditados por las decisiones de su gobierno o por la suerte de sus ejércitos. Hemos llegado a comprender el compromiso moral que pueden sentir y que puede impulsarles a defender su patria y su comunidad política, incluso después de que la guerra se haya terminado oficialmente.[3] Un prisionero de guerra, después de todo, sabe que el combate va a continuar pese a que él haya sido capturado; su gobierno sigue activo, su país aún cuenta con defensores. Sin embargo, tras la rendición nacional el caso es diferente y, aunque aún queden valores que merezca la pena defender, nadie puede abogar por ellos, a excepción de los hombres y las mujeres corrientes, los ciudadanos que no ostentan ninguna posición concreta, política o legal. Supongo que lo que nos lleva a conceder a estos hombres y mujeres cierta autoridad moral es la general aceptación de que esos valores existen o la asunción de que existen en la mayoría de las ocasiones.

Sin embargo, esa concesión, aunque refleje nuevas y valiosas sensibilidades democráticas, no deja de suscitar también cuestiones más arduas. Y es que, si los ciudadanos de un Estado vencido siguen conservando su derecho a combatir, ¿cuál es entonces el significado de la rendición? ¿Y cuáles serán las obligaciones que se puedan imponer a los ejércitos conquistados? No puede existir actividad pública normal en los territorios ocupados si las autoridades de la ocupación se hallan expuestas a sufrir un ataque en cualquier momento y a manos de cualquier ciudadano. Y, por otra parte, la actividad normal también constituye un valor. Eso es lo que la mayoría de los ciudadanos de un país derrotado desea más ardientemente. Los héroes de la resistencia ponen en peligro esa normalidad y debemos valorar los riesgos que imponen a otros con el fin de comprender los que ellos mismos deben aceptar. Además, si las autoridades aspiran real y verdaderamente al restablecimiento del sosiego cotidiano, parece que deberemos considerar

3. Véanse, por ejemplo, W. F. Ford, «Resistance Movements and International Law», *International Review of the Red Cross*, nº 7-8, 1967-1968 y G. I. A. D. Draper, «The Status of Combatants and the Question of Guerrilla War», *British Yearbook of International Law*, vol. 45, 1971.

que tienen derecho a disfrutar de la seguridad que proporcionan y, por otra parte, deben tener derecho asimismo a juzgar que la resistencia armada es una actividad criminal. Por consiguiente, la narración con la que empecé podría acabar de la siguiente manera (en el documental mencionado no tiene final): los soldados supervivientes se reagrupan y contraatacan; algunos de los partisanos son capturados, enviados a juicio por asesinato, condenados y ejecutados. No creo que debiéramos añadir esas ejecuciones a la lista de crímenes de guerra nazis. No obstante, y al mismo tiempo, no estaríamos de acuerdo con la condena.

Por lo tanto, la situación puede resumirse de este modo: la resistencia es legítima y el castigo de la resistencia también es legítimo. Esto puede parecer una igualación y una renuncia a emitir un juicio ético. En realidad es una reflexión precisa sobre las realidades morales implícitas en la derrota militar. Quiero recalcar una vez más que la comprensión que tengamos de estas realidades no tiene nada que ver con nuestra opinión sobre los dos bandos en conflicto. Podemos deplorar las actividades de la resistencia, sin llamar por ello traidores a los partisanos; podemos detestar la ocupación, sin sentirnos obligados a decir que las ejecuciones de los partisanos constituyeron otros tantos crímenes. Si alteramos el guión o le añadimos algo, por supuesto, el caso varía. Si las autoridades de la ocupación no están a la altura de las obligaciones contraídas en el acuerdo de rendición, pierden sus derechos. Y, una vez que la lucha guerrillera ha alcanzado un punto determinado de seriedad e intensidad, podemos decidir que la guerra se ha visto de hecho reavivada, que se ha dado aviso de ello, que se ha restablecido el frente de combate (pese a que no sea un *frente*) y que los soldados, ni siquiera en el caso de un ataque sorpresa, han dejado de tener derecho a verse sorprendidos. Así las cosas, los guerrilleros capturados por las autoridades deben recibir el trato reservado a los prisioneros de guerra, es decir, suponiendo que ellos mismos se hayan atenido en su lucha a lo estipulado por la convención bélica.

Pero los guerrilleros no luchan de ese modo. Su combate es subversivo, no sólo respecto a la ocupación o a su mismo gobierno, sino respecto a la propia convención bélica. Al llevar puestas ropas de campesinos y esconderse entre la población civil, desafían el principio más fundamental de las reglas de la guerra porque el propósito de esas reglas consiste en especificar para cada individuo una única identidad; la persona ha de ser una de estas dos cosas: o soldado o civil. El *Manual de derecho militar* británico establece este punto con especial claridad: «Estas dos clases tienen privilegios, obligaciones e incapacidades muy distintos [...] un individuo debe optar de

forma definitiva entre pertenecer a una clase o a la otra y no se le permitirá disfrutar de los privilegios de ambas; en particular [...] no se (permitirá) que un individuo mate o hiera a miembros del ejército de la nación contraria y en consecuencia, si resulta capturado o se encuentra en peligro de muerte, no deberá fingir que es un pacífico ciudadano».[4] Eso es, no obstante, lo que fingen los guerrilleros o lo que fingen en ocasiones. Por este motivo, podemos imaginar otro desenlace para el relato del ataque partisano. Los resistentes se retiran con éxito, se dispersan en dirección a sus hogares y retoman sus quehaceres diarios. Cuando las tropas alemanas llegan esa noche al pueblo, no pueden distinguir a los guerrilleros del resto de habitantes del lugar. ¿Qué hacen entonces? Si, por medio de registros e interrogatorios —lo que constituye un trabajo policial, no de soldados—, capturan a uno de los partisanos, ¿deberán tratarlo como a un criminal apresado o como a un prisionero de guerra (dejando aquí a un lado los problemas de la rendición y la resistencia)? Y, si no capturan a nadie, ¿pueden castigar a todo el pueblo? Si los partisanos no mantienen la distinción entre soldados y civiles, ¿por qué deberían hacerlo ellos?

Los derechos de los guerrilleros

Por sí mismos, tal como este ejemplo sugiere, los guerrilleros no contravienen la convención bélica al atacar a los civiles; al menos, no podemos decir que esa contravención sea una característica necesaria de su lucha. En lugar de eso, provocan a sus enemigos para que sean ellos quienes la violen. Al negarse a aceptar una única identidad, intentan hacer imposible que sus enemigos otorguen a los combatientes y a los no combatientes los «distintos privilegios [...] e incapacidades» que les corresponden. El credo político de los guerrilleros es, en esencia, una justificación de esta negativa a adoptar una identidad única. La gente, dicen, ya no encuentra su defensa en el ejército; en el campo de batalla, el único ejercito es el ejército de los opresores; la gente tiene que defenderse a sí misma. La guerra de guerrillas es «la guerra del pueblo», una forma especial de *levée en masse*,* autorizada desde la base. «La guerra de liberación», según reza un panfleto del Frente de Liberación Nacional Vietnamita (FLNV), «es una guerra que libran las propias gentes, el pueblo entero [...] es la fuerza im-

4. Citado en Draper, *op. cit.*, pág. 188.
* La expresión, en francés en el original, significa «reclutamiento en masa». (*N. del t.*)

pulsora [...] No sólo los campesinos de las zonas rurales, también los obreros y los trabajadores de la ciudad, unidos a los intelectuales, los estudiantes y los hombres de negocios se lanzan a combatir al enemigo.»[5] Y el FLNV se aplicó a sí mismo sus propias convicciones al denominar *Dan Quan* a sus fuerzas paramilitares, lo que literalmente significa «soldados civiles». La autoimagen de las guerrillas no es la de un cuerpo compuesto por luchadores solitarios que se esconden entre la gente, sino la de todo un pueblo que se moviliza para emprender una guerra, un conjunto de individuos que son, a su vez, miembros leales de la comunidad, un sujeto entre otros muchos. Si queréis luchar contra nosotros, dice la guerrilla, tendréis que luchar contra civiles, pues no estáis en guerra contra un ejército sino contra una nación. Por consiguiente, deberíais renunciar a toda clase de combate y, si no lo hacéis, vosotros seréis los bárbaros, al matar a mujeres y niños.

En realidad, los guerrilleros sólo movilizan a una pequeña parte de la nación y al principio, cuando empiezan sus ataques, a una parte muy pequeña. Dependen de los contraataques de sus enemigos para movilizar al resto de la población. Su estrategia queda encuadrada en los términos de la convención bélica: intentan situar la responsabilidad de la guerra indiscriminada sobre los hombros del ejército contrario. Los propios guerrilleros tienen que discriminar, aunque sólo sea para probar que son auténticos soldados (y no enemigos) del pueblo. También es cierto, y esto quizá sea aún más importante, que les resulta relativamente fácil establecer las discriminaciones pertinentes. No quiero decir que los guerrilleros nunca emprendan campañas terroristas (dirigidas incluso contra sus compatriotas), o que nunca cojan rehenes o prendan fuego a los poblados. Hacen todas esas cosas, aunque, por lo general, cometen menos fechorías que las fuerzas que combaten contra ellos. Y lo cierto es que los guerrilleros saben quiénes son sus enemigos y también saben dónde están. Luchan en grupos pequeños, con armas ligeras, desde cuarteles secretos, y los soldados contra los que luchan llevan uniforme. Incluso en los casos en que matan a civiles, son capaces de hacer distinciones: sus objetivos son los funcionarios célebres, los colaboradores destacados y otras personalidades semejantes. Y, si «el pueblo entero» no es realmente «la fuerza impulsora», tampoco se convierte por ello en objetivo de los ataques de la guerrilla.

Por esta razón, los dirigentes y propagandistas de la guerrilla pueden destacar no sólo la cualidad moral de los objetivos que persiguen, sino tam-

5. Citado en Douglas Pike, *Viet Cong*, Cambridge, Mass., 1968, pág. 242.

bién el carácter ético de los medios que emplean. Consideremos por un momento los famosos «ocho puntos fundamentales» de Mao Tse-tung. De ningún modo puede decirse que Mao estuviera comprometido con el concepto de inmunidad de los no combatientes (como veremos), pero escribe como si, en la China de los jefes militares y del Kuomintang,* sólo los comunistas respetaran las vidas y las propiedades de la gente. Los «ocho puntos» se proponen con la intención de establecer, en primer lugar, las diferencias entre los guerrilleros y sus predecesores, los bandidos de la China tradicional, y de dejar sentada, en segundo lugar, la diferencia con sus enemigos de entonces, que devastaban la campiña. Estos puntos sugieren de qué modo pueden simplificarse radicalmente las virtudes militares con el fin de que resulten adecuadas para una era democrática:[6]

1. Habla educadamente.
2. Paga de manera justa lo que compres.
3. Devuelve todo lo que tomes prestado.
4. Paga todo lo que estropees.
5. No golpees ni insultes a la gente.
6. No dañes los cultivos.
7. No te tomes libertades con las mujeres.
8. No maltrates a los cautivos.

El último punto es particularmente problemático, puesto que su cumplimiento, en las condiciones en que se libra la guerra de guerrillas, debe conllevar a menudo la liberación de prisioneros, algo que, sin duda, están poco dispuestos a hacer la mayoría de los guerrilleros. Y, sin embargo, se hace, al menos a veces, tal como sugiere un relato de la revolución cubana publicado por primera vez en la *Marine Corps Gazette*:[7]

> Esa misma tarde contemplé la rendición de cientos de partidarios de Batista, todos pertenecientes a la guarnición de una pequeña ciudad. Los reunimos en la hondonada de un cuadrado de terreno que había servido de refugio para los francotiradores rebeldes y Raúl Castro les arengó:

* El Kuomintang es el Partido Nacionalista Chino, cuyo líder Chiang Kaishek se enfrentó al comunismo de Mao Tse-tung hasta el triunfo de este último en 1949. (*N. del t.*)

6. Mao Tse-tung, *Selected Military Writings*, Pekín, 1966, pág. 343.

7. Dickey Chapelle, «How Castro Won», en T. N. Greene (comp.), *The Guerrilla—And How to Fight Him: Selections from the Marine Corps Gazette*, Nueva York, 1965, pág. 223.

«Esperamos que os quedéis con nosotros y que luchéis contra el amo que tanto os maltrató. Si decidís rechazar esta invitación —y no la voy a repetir—, mañana seréis entregados a la custodia de la Cruz Roja cubana. Una vez que os encontréis de nuevo a las órdenes de Batista, esperamos que no toméis las armas contra nosotros. Pero si lo hacéis, recordad esto: esta vez os hemos capturado. Os podemos volver a capturar. Y, cuando lo hagamos, no os asustaremos ni os torturaremos ni os mataremos [...] Si os capturamos una segunda vez o incluso una tercera [...], os devolveremos de nuevo, exactamente igual que ahora».

No obstante, incluso en los casos en que los guerrilleros se comportan de esta forma, no está claro que tengan derecho a ser considerados como prisioneros de guerra cuando se les captura, o cualquier otro tipo de derecho de guerra porque, si no libran la guerra contra los no combatientes, resulta que tampoco libran la *guerra* contra los soldados: «Lo que ocurrió en aquel campo de patatas fue un asesinato».

Atacaron a hurtadillas, de manera poco limpia, sin previo aviso y disfrazados. Violaron la confianza implícita sobre la que descansa la convención bélica: los soldados tienen que sentirse a salvo entre los civiles si los civiles han de encontrarse a salvo entre los soldados. Lo que no sucede, indicó Mao en una ocasión, es que los guerrilleros sean para los civiles lo que el pez para el océano. La verdadera relación es más bien la de un pez hacia otro pez y es probable que los guerrilleros surjan con tanta facilidad entre los pececillos inocentes como entre los tiburones.

Ésta es, al menos, la forma paradigmática de la guerra de guerrillas. Debería añadir que no es la forma que adopta siempre o necesariamente. La disciplina y la movilidad que se exige de los guerrilleros excluye frecuentemente la posibilidad del refugio doméstico. Sus fuerzas principales operan por lo general fuera de los campamentos base, que se localizan en las zonas más remotas del país. Y, cosa bastante curiosa, a medida que las unidades de la guerrilla crecen y se hacen más estables, es probable que sus miembros empiecen a vestir de uniforme. Los partisanos de Tito en Yugoslavia, por ejemplo, llevaban ropas distintivas y al parecer esto no constituía ninguna desventaja para el tipo de guerra que libraban.[8] Toda la evidencia indica que por muy al margen de las reglas de la guerra que quieran mantenerse, los guerrilleros, como los demás soldados, prefieren llevar uniforme; eso aumenta su sentido de la pertenencia y de la solidaridad. En cualquier caso, los soldados que sufren el ataque de uno de los contingentes principales de

8. Draper, *op. cit.*, pág. 203.

la guerrilla saben quiénes son sus enemigos tan pronto como empieza la ofensiva; no lo sabrían antes si cayeran en la emboscada de unos hombres uniformados. Cuando los guerrilleros «se esfuman» tras uno de esos ataques, es más frecuente que se escondan en las selvas o en las montañas que en las aldeas, ya que es un refugio que no plantea problemas morales. Los combates de este tipo pueden asimilarse fácilmente a las irregulares escaramuzas que protagonizaron las unidades especiales de los ejércitos, como los «Chindits» de Wingate o «los merodeadores de Merrill», durante la Segunda Guerra Mundial.[9] Pero esto no es lo que la mayoría de las personas tiene en mente cuando habla de la guerra de guerrillas. El paradigma que elaboraron los propagandistas de la lucha guerrillera (junto con sus enemigos) se concentra, precisamente, en los puntos de mayor dificultad moral que afectan a la guerra de guerrillas y también, como veremos, en los que atañen a la guerra contra las guerrillas. Para resolver estas dificultades, me propongo aceptar sin más ese paradigma y considerar a los guerrilleros tal como ellos mismos piden que se les considere, como unos peces más entre los muchos del océano. ¿Cuáles son, pues, sus derechos de guerra?

Las reglas legales son sencillas y bien definidas, aunque no están exentas de problemas. Para ser sujeto de los derechos de guerra que asisten al soldado, los guerrilleros tienen que llevar «una señal distintiva fija y visible a distancia» y deben ir «abiertamente armados».[10] Es posible expresar con la máxima extensión nuestras preocupaciones sobre el significado exacto de lo que hemos de considerar como distintivo, sobre qué es o no es un elemento fijo y sobre cuál ha de ser la definición concreta de lo que se realiza abiertamente, pero no creo que aprendiéramos demasiado si lo hiciésemos. De hecho, estos requisitos a menudo no se cumplen, en particular en el interesante caso de un levantamiento popular surgido para repeler una invasión o para resistir a una tiranía extranjera. Cuando el pueblo se subleva en masa, no se le exige que lleve uniforme. Tampoco llevará las armas a la vista si, como generalmente hace, lucha desde posiciones emboscadas, pues, si anda escondiéndose, será difícil que podamos esperar que exhiba sus armas. Francis Lieber, en uno de los primeros estudios legales sobre la guerra de guerrillas, cita el caso de la rebelión griega contra Turquía, en la que el gobierno turco mataba o esclavizaba a todos los prisioneros: «Doy por sentado», escribe, «que un gobierno civilizado no habría permitido que los

9. Véase Michael Calvert, *Chindits: Long Range Penetration*, Nueva York, 1973 (trad. cast.: *Chinditas: incursión masiva*, Madrid, San Martín, 1977).

10. Draper, *op. cit.*, págs. 202-204.

griegos [...] emprendieran una (guerra) de guerrillas en las montañas para influir en su conducta hacia los prisioneros».[11]

La cuestión moral clave, que el derecho no aborda sino de modo imperfecto, no tiene nada que ver con el hecho de llevar una ropa característica o tener las armas a la vista, sino con el uso de la ropa civil como artimaña y como disfraz.* El ataque de los partisanos franceses lo ilustra a la perfección y debe decirse, creo, que la muerte de aquellos soldados alemanes se pareció más a un asesinato que a un acto de guerra. Esto no se debe simplemente al factor sorpresa, sino al tipo y al grado del engaño utilizado: la misma clase de engaño que opera cuando un funcionario público o el líder de un partido es abatido a tiros por un enemigo político que ha adoptado la apariencia de un amigo y partidario o de un inofensivo transeúnte.

Ahora bien, puede que se dé el caso —y estoy más que abierto a esta posibilidad— de que el ejército alemán en Francia hubiera atacado a los civiles de un modo que justificara el asesinato de soldados aislados, del mismo modo que podría haberse dado el caso de que el funcionario público o el líder del partido fuera un brutal tirano que mereciera la muerte. Sin embargo, los asesinos no pueden reclamar la protección de las reglas de la guerra; se hallan involucrados en una actividad diferente. El resto de las empresas en las que la guerrilla necesita utilizar disfraces civiles también es, en su mayoría, «diferente». Esas empresas incluyen todas las variantes posibles del espionaje y el sabotaje; se pueden entender mejor si las comparamos con los actos que los agentes secretos de los ejércitos convencionales realizan tras las líneas enemigas. Existe un amplio consenso respecto a que en realidad esos agentes no poseen ningún derecho de guerra, ni siquiera en el caso de que su causa sea justa. Conocen los riesgos que sus esfuerzos llevan aparejados y no veo ningún motivo para describir de dis-

11. *Guerrilla Parties Considered With Reference to the Laws and Usages of War*, Nueva York, 1862. Lieber escribió este panfleto a petición del general Halleck.

* Es lo mismo llevar ropa de civil que uniformes del enemigo. En su memoria sobre la guerra anglobóer, Deneys Reitz relata que las guerrillas de los bóer llevaban a veces uniformes arrebatados a los soldados británicos. Lord Kitchener, el comandante británico, advirtió que se fusilaría a todo individuo que vistiera el uniforme caqui al ser capturado y más tarde un considerable número de prisioneros fue ejecutado. Pese a insistir en que «ninguno de nosotros vistió jamás los uniformes incautados con la expresa intención de confundir al enemigo con un señuelo, sino únicamente en caso de verdadera necesidad», Reitz no tiene inconveniente en justificar la orden de Kitchener mediante el relato de un incidente en el que resultaron muertos dos soldados británicos que dudaron en el momento de disparar sobre unos guerrilleros vestidos de caqui. (*Commando*, Londres, 1932, pág. 247.)

tinta manera los riesgos que corren los guerrilleros involucrados en proyectos similares. Los líderes guerrilleros reclaman derechos de guerra para todos sus seguidores, pero es prudente distinguir, si es posible, entre los guerrilleros que utilizan como artimaña la ropa de civil y los que dependen del camuflaje, del abrigo de la oscuridad, de la sorpresa táctica y de otras cosas similares.

Con todo, las cuestiones planteadas por el paradigma de la guerra de guerrillas no se resuelven con esta distinción porque los guerrilleros no sólo luchan *como* civiles; luchan *entre* civiles y en dos sentidos. En primer lugar, su existencia cotidiana establece una conexión mucho más próxima con el día a día de la gente que les rodea de lo que jamás puedan lograr los ejércitos convencionales. Conviven con la gente a la que dicen defender, mientras que, por regla general, las tropas convencionales sólo se acantonan con los civiles una vez que la guerra o la batalla ha terminado. Y, en segundo lugar, luchan donde viven; sus posiciones militares no son bases, puestos, campamentos, fuertes o baluartes, sino pueblos. De ahí que dependan radicalmente de los lugareños, incluso en los casos en los que no consiguen movilizarles en favor de la «guerra del pueblo». Ahora bien, para la obtención de suministros, reclutas y apoyo político, todo ejército depende de la población civil de su país de origen. Sin embargo, lo habitual es que esa dependencia sea indirecta, mediada por el aparato burocrático del Estado o por el sistema de cambio de la economía. De este modo, el alimento pasa del granjero a las cooperativas mercantiles, de la planta que procesa los alimentos a la compañía de transportes por carretera y al economato militar. En la guerra de guerrillas, por el contrario, la dependencia es inmediata: el granjero entrega la comida directamente al guerrillero y tanto si éste la recibe en calidad de impuesto como si la paga en cumplimiento del segundo punto fundamental de Mao, entre ambos hombres hay una relación cara a cara. De modo similar, un ciudadano corriente puede votar a un partido político porque éste, a su vez, contribuye a mantener el esfuerzo bélico y porque sus líderes han aceptado el llamamiento que les insta a recibir instrucción militar. En la guerra de guerrillas, sin embargo, el apoyo que proporciona un civil es mucho más directo. No necesita recibir instrucción; conoce ya el secreto militar más importante: sabe quiénes son los guerrilleros. Si no guarda esta información para sí, las guerrillas están perdidas.

Los enemigos de las guerrillas dicen que éstas dependen del terror para obtener el apoyo o, cuando menos, el silencio de los habitantes de los pueblos. Parece, sin embargo, más probable que, si cuentan con un significativo apoyo popular (apoyo del que no siempre disponen), haya que bus-

car en otros motivos la razón de ese respaldo. «La violencia puede explicar la cooperación de algunos individuos», escribe un estudioso estadounidense de la guerra de Vietnam, «pero no puede explicar la cooperación de toda una clase social (el campesinado).»[12] Si el asesinato de civiles fuera condición suficiente para obtener el apoyo civil, los guerrilleros estarían siempre en desventaja, pues sus enemigos poseen una potencia de fuego muy superior a la suya. Al contrario, los asesinatos se volverán contra el asesino «a menos que éste ya haya adquirido un derecho preferente a los ojos de una gran parte de la población y por lo tanto limite sus actos de violencia a una minoría claramente definida». Por consiguiente, cuando los guerrilleros tienen éxito y luchan entre la gente, es mejor asumir que tienen algún apoyo político de importancia entre el pueblo. Las personas, o algunas personas, son cómplices de la guerra de guerrillas y la guerra sería imposible sin su complicidad. Esto no significa que busquen una oportunidad para brindar ayuda. Incluso en los casos en los que simpatiza con el objetivo de los guerrilleros, podemos asumir que el civil corriente está más dispuesto a votar por ellos que a ocultarlos en su hogar. Sin embargo, la guerra de guerrillas contribuye a crear una familiaridad por la fuerza y la gente se ve arrastrada de una forma nueva a brindar su contribución, pese a que los servicios que proporcionan no sean sino equivalentes funcionales de los servicios que los civiles han proporcionado siempre a los soldados. Lo cierto es que la familiaridad es en sí misma un servicio adicional carente de equivalente funcional. Mientras los soldados son quienes, se supone, deben proteger a los civiles que tienen en su retaguardia, los guerrilleros disfrutan de la protección de los civiles entre quienes actúan.

Pero el hecho de que acepten esta protección y dependan de ella no me parece que permita privar a los guerrilleros de sus derechos de guerra. De hecho, es más verosímil plantear exactamente el argumento opuesto: que los derechos de guerra que la gente tendría si decidiera sublevarse en masa quedan transferidos a los combatientes irregulares a los que apoya y protege, admitiendo que ese apoyo tenga, al menos, carácter voluntario porque los soldados no adquieren los derechos de guerra en calidad de combatientes individuales sino como instrumentos políticos, como servidores de una comunidad que, a su vez, proporciona servicios a sus soldados. Los guerrilleros adquieren una identidad parecida siempre que se encuentren en una relación similar o equivalente, es decir, siempre que la gente mantenga hacia ellos una actitud servicial y de complicidad análoga a la que he des-

12. Jeffrey Race, *War Comes to Long An*, Berkeley, 1972, págs. 196-197.

crito. Cuando la gente no proporciona ese reconocimiento y ese apoyo, los guerrilleros no adquieren derechos de guerra y sus enemigos pueden tratarles justificadamente como «bandidos» o criminales cuando les capturan. Pero cualquier grado de apoyo popular significativo confiere a los guerrilleros el derecho a la cuarentena benévola que habitualmente se ofrece a los prisioneros de guerra (a menos que sean culpables de actos específicos de asesinato o sabotaje, por los que también se puede castigar a los soldados).*

Este argumento establece de manera clara los derechos de los guerrilleros, aunque plantea no obstante los más graves interrogantes sobre los derechos de la gente y ésos son los interrogantes cruciales de la guerra de guerrillas. Las familiaridades que surgen con la lucha hacen que las personas queden expuestas de una forma nueva a los riesgos del combate. En la práctica, la naturaleza de esta exposición y su grado será determinada por el gobierno y sus aliados. Por consiguiente, los guerrilleros trasladarán el peso de la decisión sobre los hombros de sus enemigos. Son ellos quienes deben sopesar (como hemos de hacer nosotros) el significado moral del apoyo popular que disfrutan y explotan los guerrilleros. Difícilmente se puede combatir contra hombres y mujeres que luchan entre civiles sin poner en peligro la vida de esos mismos civiles. ¿Han perdido esos civiles su inmunidad? ¿O, por el contrario y a pesar de su complicidad en tiempo de guerra, siguen teniendo derechos frente a las fuerzas contrarias a la guerrilla?

LOS DERECHOS DE LOS PARTIDARIOS CIVILES

Si los civiles no tuvieran ninguna clase de derechos o si se pensara que no los tienen, el hecho de ocultarse entre ellos aportaría muy escaso benefi-

* El argumento que desarrollo aquí es paralelo al que exponen los juristas cuando hacen referencia al «reconocimiento de los beligerantes». ¿En qué punto, preguntan, se debería reconocer que un grupo de rebeldes (o de secesionistas) es una potencia beligerante, concediéndole así aquellos derechos de guerra que habitualmente sólo pertenecen a los gobiernos establecidos? Por regla general, la respuesta ha sido que ese reconocimiento es consecuencia del establecimiento de una base territorial segura por parte de los rebeldes, ya que entonces funcionan en realidad como un gobierno, asumiendo la responsabilidad de ocuparse de los asuntos de las personas que viven en la tierra que controlan. Pero esto implica una guerra convencional o casi convencional. En el caso de una lucha de guerrillas, puede que tengamos que describir de otra manera la relación apropiada entre los rebeldes y la gente: las guerrillas no adquieren sus derechos de guerra cuando cuidan de la gente, sino cuando la gente «cuida» de ellas.

cio. En cierto sentido, por tanto, las ventajas que buscan los guerrilleros dependen de los escrúpulos de sus enemigos, aunque se pueden obtener otras ventajas en caso de que sus adversarios carezcan de ellos: ésa es la razón de que resulte tan difícil librar una guerra contra las guerrillas. Me gustaría argumentar que, de hecho, esos escrúpulos tienen un fundamento moral, pero vale la pena señalar primero que también tienen una raíz estratégica. La insistencia en la distinción entre soldados y civiles entra siempre dentro de los intereses de las fuerzas contrarias a la guerrilla, incluso en aquellos casos en los que los guerrilleros actúen (cosa que harán siempre que puedan) de forma que la distinción se vuelva borrosa. Todos los manuales sobre «cómo combatir la insurrección» plantean el mismo argumento: lo que hace falta es aislar a los guerrilleros de la población civil, cortar el vínculo de su protección y, al mismo tiempo, resguardar a los civiles del combate.[13] Este último punto es más importante en la guerra de guerrillas que en la guerra convencional, pues en la guerra convencional uno asume la hostilidad de los «civiles enemigos», mientras que en una lucha de guerrillas es preciso procurar su simpatía y su apoyo. La guerra de guerrillas es un conflicto político, e incluso un conflicto ideológico. «Nuestros reinos residen en la mente de cada hombre», escribió T. E. Lawrence, el que fuera dirigente de las guerrillas árabes en la Primera Guerra Mundial. «Habremos ganado una provincia cuando hayamos enseñado a los civiles que la habitan a morir por nuestro ideal de libertad.»[14] Y sólo se podrá recuperar si se enseña a esos mismos civiles a vivir para la defensa de algún ideal contrario (o, en el caso de una ocupación militar, si se logra su aquiescencia en el restablecimiento del orden y la actividad cotidiana). Esto es lo que se quiere decir cuando se afirma que la batalla es para conquistar los «corazones y las mentes» de la gente. Y no se puede triunfar en este tipo de batalla si se trata a las personas como a otros tantos enemigos a quienes atacar y asesinar junto con los guerrilleros que viven entre ellos.

Pero ¿qué ocurre si no se puede aislar a los guerrilleros de la gente? ¿Qué ocurre si la *levée en masse* es una realidad y no mera propaganda? Es característico que los manuales militares ni planteen ni respondan a este tipo de preguntas. Es preciso abordar, sin embargo, un argumento moral si se considera este punto: si el levantamiento es general, ya no se podría conti-

13. Véanse *The Guerrilla—And How to Fight Him*, *op. cit.*; John McCuen, *The Art of Counter-Revolutionary War*, Londres, 1966; y Frank Kitson, *Low Intensity Operations: Subversion, Insurgency, and Peacekeeping*, Harrisburg, 1971.

14. *Seven Pillars of Wisdom*, Nueva York, 1936, libro III, cap. 33, pág. 196.

nuar la guerra contra las guerrillas, y no sólo por el hecho de que, desde un punto de vista estratégico, ya no sea posible ganarles. No se puede continuar porque ya no es una guerra contra la guerrilla sino una guerra antisocial, una guerra contra un pueblo entero en la que no sería posible hacer ninguna distinción en la propia lucha. Sin embargo, éste es el caso límite de la guerra de guerrillas. En realidad, los derechos de la gente entran en juego mucho antes y en este punto debo intentar darles una definición verosímil.

Consideremos una vez más el caso del ataque partisano en la Francia ocupada. Si, tras la emboscada, los partisanos se hubieran escondido en un pueblo de campesinos cercano, ¿cuáles serían los derechos de los campesinos entre quienes se ocultan? Imaginemos que los soldados alemanes hubieran llegado esa noche, en busca de los hombres y las mujeres directamente involucrados o implicados en la emboscada y deseosos de hallar también algún modo de prevenir futuros ataques. Los civiles que encuentran son hostiles, pero eso no les convierte en *enemigos* en el sentido de la convención bélica porque en realidad no resisten a los esfuerzos de los soldados. Reproducen exactamente el mismo comportamiento que a veces adoptan los ciudadanos al enfrentarse a los interrogatorios de la policía: se muestran pasivos, desconcertados, evasivos. Debemos imaginar una situación de emergencia nacional y preguntarnos cuál podría ser la respuesta legítima de la policía ante esa hostilidad. Los soldados no pueden hacer ninguna otra cosa cuando lo que realizan es un trabajo policial, pues la condición de los civiles hostiles no es diferente. Los interrogatorios, registros, embargos de propiedades, toques de queda: todas éstas son acciones que normalmente parecen aceptarse (no trataré de explicar por qué), pero no la tortura de sospechosos, la toma de rehenes o el confinamiento de hombres y de mujeres que son o podrían ser inocentes.[15] Los civiles aún tienen derechos en esas circunstancias. Aunque su libertad se pueda cercenar temporalmente de varias formas, no queda anulada por completo y tampoco corren peligro sus vidas. Sin embargo, el argumento sería mucho más sólido si las tropas hubieran caído en la emboscada cuando se encontraban cruzando el propio pueblo o si se hubiera abierto fuego contra ellas desde posiciones a cubierto instaladas en los hogares y graneros de los campesinos. Para comprender lo que ocurre en ese caso, hemos de examinar otro ejemplo histórico.

15. Para una gráfica descripción de los soldados que van más allá de esos límites, véase la novela sobre la guerra del Vietnam escrita por Victor Kolpacoff, *The Prisoners of Quai Dong*, Nueva York, 1967.

Las «reglas de combate» aplicadas por los estadounidenses en Vietnam

He aquí un incidente típico de la guerra de Vietnam. «Una unidad estadounidense que avanzaba por la carretera 18 (en la provincia de Long An) se convirtió en el blanco de los disparos de la artillería ligera situada en un poblado y, en respuesta, el comandante táctico pidió que se realizaran ataques con fuego de mortero e incursiones aéreas contra el propio poblado, con el resultado de un gran número de víctimas civiles y cuantiosos daños materiales.»[16] Algo similar debe haber ocurrido cientos o incluso miles de veces. El bombardeo y el castigo de los pueblos campesinos era una táctica común de las fuerzas estadounidenses. Es una cuestión de especial interés para nosotros el hecho de que esa estrategia fuera permitida por las «reglas de combate» del ejército estadounidense, unas reglas elaboradas, según se dijo, para aislar a los guerrilleros y minimizar el número de víctimas civiles.

El ataque contra el pueblo próximo a la carretera 18 presenta el aspecto de haber sido realizado con la única intención de reducir al mínimo las bajas del ejército. Parece un nuevo ejemplo de una práctica que ya he examinado: el uso indiscriminado de la moderna potencia de fuego para evitar a los soldados riesgos y problemas. Pero en este caso, los riesgos y los problemas pertenecen a una clase muy distinta de cualquier otra cosa que uno pueda encontrar en el frente de una guerra convencional. Es muy improbable que una patrulla del ejército, tras penetrar en el pueblo, hubiera sido capaz de localizar y destruir las posiciones enemigas. Los soldados habrían encontrado... una aldea; y, en ella, a sus habitantes hoscos y callados, a los guerrilleros escondiéndose, incapaces de distinguir las «fortificaciones» de la guerrilla de los hogares y los refugios de los lugareños. Podrían haber sido objeto de un fuego hostil y, lo que es más probable, habrían perdido hombres a causa de las minas y de las trampas cuya exacta localización, conocida por todos los aldeanos, nadie revelaría. En semejantes circunstancias, no fue difícil que los soldados se convencieran de que ese pueblo era un baluarte militar y un objetivo legítimo. Y, si se determinaba que era efectivamente una plaza fuerte, no cabía duda de que podría ser atacada, como cualquier otra posición enemiga, incluso antes de topar con el fuego hostil. De hecho, ésta llegó a ser la política estadounidense desde el mismo principio de la guerra: los poblados en los que, razonablemente, cabía esperar una cerrada resistencia armada fueron bombardeados y pasados a mortero antes de desplazar a los soldados a la zona, incluso en los casos en los que no

16. Race, *op. cit.*, pág. 233.

se planeara ninguna acción. Pero entonces, ¿cómo puede uno reducir al mínimo las víctimas civiles, y, mucho menos, ganar las simpatías de la población civil? Precisamente para contestar a esta pregunta se elaboraron las reglas de combate.

El punto crucial de estas reglas, tal como las describe el periodista Jonathan Schell, estipulaba que los civiles deberían recibir por anticipado el aviso de que sus poblados iban a ser destruidos, de forma que pudiesen romper su vínculo con los guerrilleros, expulsarlos o huir.[17] El objetivo era forzar la separación de los combatientes y los no combatientes y el medio para lograrlo era el terror. El riesgo que se corría por mantener una relación de complicidad con los guerrilleros era enorme en la guerra de guerrillas de Vietnam, pero era un riesgo que sólo podía imponerse a poblados enteros; no se podían establecer posteriores diferencias. No se trataba de que se tomara como rehenes a los civiles por culpa de las actividades de los guerrilleros. Más bien, se les hacía responsables de su propia actividad, incluso en aquellos casos en los que la actividad no fuera de carácter abiertamente militar. El hecho de que, en ocasiones, dicha actividad fuera claramente militar, de que niños de diez años arrojasen granadas de mano a algunos soldados estadounidenses (probablemente los soldados exageraran la frecuencia de esos ataques, en parte para justificar su propia conducta hacia los civiles), difumina la naturaleza de esa responsabilidad. Hay que recalcar, no obstante, que no se consideraba que un poblado fuese hostil porque sus mujeres y niños estuvieran dispuestos a luchar, sino porque no estaban dispuestos a negar apoyo material a los guerrilleros ni a revelar su paradero o la localización de las minas y trampas que hubieran colocado.

Éstas eran las reglas de combate: 1) se podía bombardear o atacar con fuego de mortero un poblado sin previa advertencia en caso de que las tropas estadounidenses hubieran sido tiroteadas desde el interior de ese poblado. Se suponía que los habitantes del poblado podían impedir el uso de su poblado como base de la artillería y, tanto si podían como si no, no hay duda de que sabían por adelantado si se le iba a dar o no ese uso. En cualquier caso, el propio tiroteo constituía una advertencia, ya que era de esperar que se produjese una respuesta armada, aunque es improbable que los habitantes del poblado pudiesen esperar una respuesta tan desproporcionada como la que solía darse, al menos en tanto la pauta de conducta no se hubo convertido en algo familiar; 2) cualquier poblado que se considerara hostil podría ser bombardeado o castigado con la artillería pesada si se

17. Jonathan Schell, *The Military Half*, Nueva York, 1968, págs. 14 y sigs.

avisaba con antelación a sus habitantes, ya fuera lanzando octavillas o mediante el uso de altavoces instalados en helicópteros. Estos avisos eran de dos clases: a veces tenían un carácter específico y se producían inmediatamente antes de un ataque, así que los habitantes del poblado sólo tenían el tiempo justo para abandonarlo (y entonces las guerrillas podían abandonarlo con ellos), y otras tenían un carácter más general, en cuyo caso describían el ataque que podría sobrevenir si los habitantes del poblado no expulsaban a los guerrilleros:

> Los marines de Estados Unidos no dudarán en destruir inmediatamente cualquier poblado o aldea que dé cobijo al Vietcong [...] La elección es vuestra. Si os negáis a dejar que los Vietcong utilicen vuestros poblados y aldeas como campo de batalla, vuestros hogares y vuestras vidas estarán a salvo.

Y, si no lo hacéis así, no estaréis a salvo. Pese a subrayar la alternativa, ésta no es una afirmación excesivamente liberal, pues en realidad la elección tiene mucho de colectiva. El éxodo, por supuesto, seguía siendo una opción individual: la gente podía abandonar los poblados en los que se había instalado el Vietcong e ir a refugiarse con sus parientes en otras aldeas, en las ciudades o en los campamentos gestionados por el gobierno. Sin embargo, lo más frecuente era que sólo se decidieran a hacerlo una vez comenzado el bombardeo, ya fuera porque no entendían las advertencias, porque no les daban crédito o simplemente porque, en su desesperación, confiaban en que sus propios hogares pudieran verse, de algún modo, libres del ataque. De ahí que, a veces, se estimara humanitario dispensar completamente de la elección a los habitantes de los poblados y expulsarlos a la fuerza de las zonas que se consideraban bajo control enemigo. Entonces se puso en práctica la tercera regla de combate; 3) una vez que la población civil había sido desplazada, el poblado y el terreno circundante se podían declarar «zona de fuego a discreción» y ser así libremente bombardeados y sometidos aquéllos a la acción de los morteros. Se asumía que cualquiera que aún estuviese viviendo en esa zona debía ser un guerrillero o algún «curtido» defensor de la guerrilla. La deportación había eliminado la protección civil del mismo modo que la defoliación había eliminado toda protección natural y, por consiguiente, el enemigo había quedado al descubierto.[18]

18. Para una narración sobre la deportación por la fuerza, véase Jonathan Schell, *The Village of Ben Suc*, Nueva York, 1967 (trad. cast.: *La destrucción de Ben Suc*, Barcelona, Ariel, 1968).

Al considerar estas reglas, la primera cosa que advertimos es que eran radicalmente ineficaces. «Mi investigación reveló», escribe Schell, «que los procedimientos para aplicar estas restricciones se modificaban, tergiversaban u omitían hasta tal punto que, en la práctica, se evaporaban por completo...».[19] De hecho, era frecuente que no se diera ninguna advertencia o que las octavillas fueran de poca ayuda para los aldeanos que no sabían leer o que la evacuación forzosa dejara atrás a muchos civiles o que no se establecieran las disposiciones adecuadas para las familias deportadas, con lo que éstas regresaban a sus hogares y a sus granjas. Por supuesto, nada de esto desacreditaría el valor de las propias reglas, a menos que la ineficacia fuera en cierto modo intrínseca a ellas o a la situación a la que se aplicaban. Esto fue claramente lo que ocurrió en Vietnam, pues allí donde los guerrilleros tenían un significativo apoyo popular y habían logrado establecer un aparato político en los pueblos, no es realista pensar que los aldeanos quisieran o pudieran expulsarles. Esto no tiene nada que ver con las virtudes del dominio ejercido por los guerrilleros: habría sido igualmente poco realista pensar que los obreros alemanes, pese a que se bombardearan sus hogares y se matara a sus familias, se habrían avenido a derrocar a los nazis. De ahí que la única protección que proporcionaban las reglas de combate no proviniera del hecho de que hicieran aconsejable o forzosa la evacuación de los guerrilleros de los pacíficos poblados, sino de la circunstancia de que preconizaran la partida de los civiles de un lugar que probablemente se iba a convertir en un campo de batalla.

Ahora bien, en una guerra convencional, sacar a los civiles del campo de batalla es obviamente una buena acción; el derecho positivo internacional exige que se haga siempre que sea posible. Lo mismo ocurre en el caso de una ciudad sitiada: debe permitirse que los civiles la abandonen y, si se niegan (como ya he argumentado), se les podrá atacar cuando se emprenda la ofensiva contra los soldados que la defienden. Pero un campo de batalla y una ciudad son áreas delimitadas y la duración de una batalla o de un asedio también suele tener límites. Los civiles se marchan y luego regresan. Es probable que la guerra de guerrillas sea muy diferente. El campo de batalla se extiende por buena parte del país y la lucha es, como escribió Mao, «prolongada». Aquí, la analogía adecuada no es la del sitio de una ciudad sino la del bloqueo o la devastación estratégica de un área mucho más amplia. En realidad, la política subyacente a las reglas de combate estadounidenses contemplaba el desarraigo y el reasentamiento de una parte muy sustancial

19. *The Other Half*, *op. cit.*, pág. 151.

de la población rural de Vietnam: millones de hombres, mujeres y niños. Ésa es, sin embargo, una tarea ingente y, dejando por el momento al margen el carácter probablemente criminal del proyecto, nunca fue más que la pretensión de que se arbitraran los recursos suficientes para poder cumplirla. Era, por tanto, inevitable, y se sabía que lo era, que los civiles continuaran habitando los poblados que iban a ser inmediatamente bombardeados o sometidos al fuego de la artillería pesada.

Lo que ocurría se puede describir en pocas palabras:[20]

> En agosto de 1967, en el transcurso de la operación Benton, los campos de «pacificación» llegaron a estar tan llenos que se ordenó a las unidades del ejército que no «generaran» más refugiados. El ejército obedeció. Pero las operaciones de registro y destrucción continuaron. La única diferencia era que ahora no se advertía con antelación a los campesinos cuando se avecinaba un bombardeo aéreo contra su poblado. Se les mataba en sus aldeas porque no había sitio para ellos en los atestados campos de pacificación.

Debería añadir que no siempre sucede este tipo de cosas, ni siquiera en la guerra contra las guerrillas, pese a que la política de reasentamiento forzoso o de «concentración», desde sus orígenes en la insurrección cubana y en la guerra anglobóer, pocas veces se ha llevado a cabo de manera humanitaria o con la ayuda de los recursos pertinentes.[21] Pero se pueden buscar contraejemplos. En Malaisia, a principios de los años cincuenta, en un momento en que los guerrilleros sólo tenían el apoyo de una parte relativamente pequeña de la población rural, el reasentamiento limitado (en nuevos poblados, no en campos de concentración) parece que funcionó. En cualquier caso, se ha dicho que, una vez acabada la lucha, fueron muy pocos los aldeanos reinstalados que deseaban volver a sus anteriores hogares.[22] Éste no constituye un criterio suficiente para medir el éxito moral, pero es un signo de que el programa es aceptable. Dado que generalmente se piensa que los gobiernos tienen derecho a reinstalar a sus propios ciudadanos (es decir, a un número relativamente pequeño de ellos) con la intención de favorecer

20. Orville y Jonathan Schell, carta a *The New York Times*, 26 de noviembre de 1969, citada en Noam Chomsky, *At War With Asia*, Nueva York, 1970, págs. 292-293.

21. Véase la descripción de los campamentos que construyeron los británicos para los granjeros bóers en Farwell, *Anglo-Boer War*, caps. 40 y 41.

22. Sir Robert Thompson, *Defeating Communist Insurgency*, Nueva York, 1966, pág. 125.

algún objetivo social de común aceptación, no es posible descartar por completo esta política cuando nos encontramos en una situación de guerra de guerrillas. Pero, a menos que se limite el número de reinstalados, será difícil defender la adopción de estas medidas y lograr que sean de aceptación común. Y aquí, al igual que en tiempo de paz, hay una especie de llamamiento encaminado a conseguir que se proporcione un apoyo económico adecuado y un espacio vital comparable al que se ha abandonado. En Vietnam, esto nunca fue posible. El alcance de la guerra era demasiado amplio; no se podían construir nuevos poblados; los campamentos eran deprimentes y cientos de miles de campesinos desplazados se amontonaban en las ciudades, dando lugar a un nuevo lumpenproletariado, miserable, enfermo, sin empleo o rápidamente explotado en ocupaciones mal pagadas y serviles, obligados a ofrecerse como criados, prostitutas y cosas semejantes.

Incluso en el caso de que todo esto hubiera funcionado, aunque sólo hubiese sido en el limitado sentido de haber podido evitar las muertes de los civiles, tanto las reglas de combate como la política que éstas encarnaban resultaban de muy difícil defensa. Parece que violan incluso el principio de proporcionalidad, lo que de ninguna manera resulta fácil de hacer, como hemos visto una y otra vez, puesto que los valores con los que tiene que contrapesarse la destrucción y el sufrimiento se exageran con bastante facilidad. Sin embargo, el argumento está claro en este caso, pues la justificación de los reasentamientos se reduce en último término a una pretensión similar a la planteada por un oficial estadounidense en relación con la ciudad de Ben Tre: tuvimos que destruir la ciudad para poder salvarla.[23] Para salvar Vietnam, Estados Unidos tuvo que destruir la cultura rural y la sociedad campesina de los vietnamitas. Desde luego, la ecuación no funciona y la política no se puede aprobar, al menos en el contexto de la propia guerra de Vietnam. (Supongo que uno siempre puede volver los ojos hacia las matemáticas superiores de la diplomacia internacional.)

Pero las reglas de combate plantean una cuestión más interesante. Supongamos que los civiles, debidamente advertidos, no sólo se niegan a expulsar a los guerrilleros, sino que ellos también rehúsan marcharse. ¿Se les puede atacar y matar, tal como dan a entender las reglas? ¿Cuáles son sus derechos? No hay ninguna duda de que pueden quedar expuestos a graves riesgos, pues es probable que se libre alguna batalla en su aldea. Además, los riesgos con los que deberán convivir serán considerablemente mayores que los que existen en un combate convencional. El aumento del riesgo es

23. Don Oberdorfer, *Tet*, Nueva York, 1972, pág. 202.

el resultado de la familiaridad que ya he descrito; ahora quiero sugerir que es el único resultado de esa familiaridad, al menos en la esfera moral, cosa que es bastante seria. La guerra contra los guerrilleros imponía una terrible tensión a las tropas convencionales y, aunque eran disciplinadas y cuidadosas, como era su deber, los civiles podían estar seguros de que, caso de cruzarse en su camino, morirían. Probablemente está justificado que, una vez iniciada la batalla, un soldado pueda, simplemente, ponerse a disparar a todo varón campesino de entre, pongamos, quince y cincuenta años, cosa que no podría justificarse en un combate ordinario. Las muertes de inocentes que resultan de este tipo de combates son responsabilidad de los guerrilleros y de sus partidarios civiles; los soldados quedan absueltos por la doctrina del doble efecto. Sin embargo, hay que recalcar que los propios partidarios, con tal de que se limiten a prestar apoyo político, no son objetivos legítimos ni como grupo ni como individuos aislados. Posiblemente algunos de ellos podrían ser acusados de complicidad (no en la guerra de guerrillas en general, sino) en actos concretos de asesinato y de sabotaje. No obstante, las acusaciones de este género deben probarse ante algún tipo de tribunal judicial. Mientras dure el combate, no es posible disparar a estas personas cuando se las avista, es decir, se deben respetar cuando no hay ningún combate en marcha; tampoco se pueden atacar sus poblados por el mero hecho de que pudieran ser utilizados como bases para la artillería o porque se tenga la expectativa de que puedan recibir ese uso; tampoco se pueden bombardear ni pasar aleatoriamente a mortero, ni siquiera tras haber dado el aviso preceptivo.

Las reglas de combate estadounidenses presentan únicamente la apariencia de reconocer y atenerse a la distinción entre combatientes y no combatientes. En realidad, establecen una nueva distinción: la que existe entre los no combatientes leales y desleales o entre los no combatientes amistosos y los hostiles. Se puede observar cómo opera esta misma dicotomía en las afirmaciones que solían hacer, en relación con los poblados que atacaban, los soldados estadounidenses: «Este lugar está controlado casi por completo por el Vietcong o por los partidarios del Vietcong». «Consideramos que aquí prácticamente todo el mundo pertenece al núcleo duro del Vietcong o es, cuando menos, una especie de partidario.»[24] En las declaraciones de este tipo no se están destacando las actividades militares de los aldeanos, sino su lealtad política. E, incluso al referirse a eso, estas afirmaciones son palpablemente falsas, ya que al menos algunos de esos lugareños

24. Schell, *The Other Half*, *op. cit.*, págs. 96 y 159.

son niños de quienes no se puede decir en absoluto que profesen ningún tipo de lealtad. En cualquier caso, como ya he argumentado al poner el ejemplo de los falsos campesinos de la Francia ocupada, la hostilidad política no hace que las personas se vuelvan enemigas en el sentido establecido por la convención bélica. (Si lo hiciera, no habría ningún tipo de inmunidad civil, excepto en aquellos casos en que las guerras se librasen en países neutrales.) Los civiles no han hecho nada para perder su derecho a la vida, y ese derecho debe respetarse lo mejor que se pueda en el transcurso de los ataques contra los combatientes irregulares a quienes los aldeanos se asemejan y dan cobijo.

Llegados a este punto, es importante decir algo acerca del modo en que es posible realizar esos ataques, aunque no puedo hablar sobre ellos como un estratega militar; sólo puedo informar sobre algunas de las cosas que dicen los estrategas. No hay ninguna duda de que los bombardeos y los ataques a distancia de la artillería pesada se han defendido siempre en términos de necesidad militar. Sin embargo, éste es un mal argumento, tanto desde el punto de vista estratégico como desde la perspectiva moral porque hay otras formas más eficaces de combatir. De este modo, un experto británico en la lucha contra la insurrección escribe que el uso de «helicópteros fuertemente armados» contra poblados de campesinos «sólo se puede justificar en el caso de que la campaña se haya deteriorado hasta el extremo que haberse vuelto virtualmente indistinguible de la guerra convencional».[25] No creo que se pueda justificar, ni siquiera en ese caso; pero quiero volver a subrayar, no obstante, lo que ese experto ha comprendido: que la guerra contra la insurrección requiere una estrategia y una táctica de discriminación. Sólo en la lucha cuerpo a cuerpo es posible derrotar a los guerrilleros (y, de modo similar, ésa es también la forma en que ellos pueden obtener la victoria). Por lo que se refiere a los poblados campesinos, esto sugiere la existencia de dos clases diferentes de campañas y ambas han sido ampliamente estudiadas en la literatura científica. En aquellas zonas en las que hay una «baja intensidad de operaciones», los poblados han de ser ocupados por pequeñas unidades especialmente entrenadas para el trabajo político y policial que se requiere para detectar a los partidarios de la guerrilla y a sus informadores. En las áreas sujetas al control efectivo de los guerrilleros y sometidas a intensos combates, los poblados deben ser cercados y tomados por la fuerza. Bernard Fall nos ha proporcionado un informe bastante detallado de un ataque francés de este tipo sucedido en

25. Kitson, *op. cit.*, pag. 138.

Vietnam durante la década de los cincuenta.[26] La principal preocupación de aquella ofensiva consistía en hacer un esfuerzo que permitiera acumular los efectivos, los conocimientos técnicos y la tecnología necesarios para hacer frente a los guerrilleros, obligándoles así a presentar batalla en una situación en la que el fuego de la artillería pudiera desplegarse con relativa precisión o empujándoles hacia el copo de una red de soldados. Si esos soldados poseen una preparación y unos equipos adecuados, no necesitan asumir riesgos insoportables en combates de ese tipo y tampoco tienen por qué provocar una destrucción indiscriminada. Tal como señala Bernard Fall, se necesita un considerable número de hombres para poner en marcha esta estrategia: «No es posible acorralar con éxito a una fuerza enemiga a menos que la proporción de los atacantes respecto de los defensores sea de 15 a 1 o incluso de 20 a 1, ya que el enemigo tiene a su favor un profundo conocimiento del terreno, las ventajas de una organización defensiva y las simpatías de la población». Sin embargo, estas proporciones se observan con frecuencia en la guerra de guerrillas y la estrategia de «rodear y asaltar» sería eminentemente factible de no ser por una segunda, y más seria, dificultad.

Dado que los poblados no se destruyen (o no deberían destruirse) cuando son objeto de un asalto y dado que no se ofrece ningún reasentamiento a los campesinos, los guerrilleros siempre tienen la posibilidad de regresar a esos poblados tan pronto como el destacamento de fuerzas expresamente agrupado para la ofensiva reanude su camino. El éxito exige que a esa operación militar le siga una campaña política y esto es algo que ni los franceses ni sus sucesores estadounidenses fueron capaces de organizar en Vietnam de un modo serio. La decisión de destruir los poblados mediante ataques a distancia fue una de las consecuencias de esta incapacidad, lo que no es en absoluto igual a la «degeneración» de la guerra de guerrillas en una guerra convencional.

En algún punto de los progresos militares de la rebelión o en un determinado instante del declive de la capacidad política del gobierno que se opone a ella, bien puede llegar a hacerse imposible todo combate cuerpo a cuerpo con los guerrilleros. No hay suficientes hombres o, lo que es más probable, el gobierno, pese a ser capaz de ganar algunas batallas concretas, carece de resistencia. Tan pronto como termina el combate, los campesinos dan la bienvenida a las fuerzas de la insurrección, que regresan a su base. Ahora, el gobierno (y sus aliados extranjeros) se enfrenta a algo que en rea-

26. *Street Without Joy*, Nueva York, 1972, cap. 7.

lidad es, o mejor dicho, que ha terminado convirtiéndose en una guerra del pueblo. Este título honorífico sólo puede aplicarse, sin embargo, una vez que el movimiento guerrillero ha logrado granjearse un apoyo popular muy sustancial. De ningún modo es cierto en todos los casos. Sólo hace falta estudiar la frustrada campaña del «Che» Guevara en las junglas de Bolivia para darse cuenta de lo fácil que es destruir a una guerrilla que carece de todo apoyo popular.[27] A partir de esa constatación, se podría observar un continuo de dificultad creciente: en algún punto de ese continuo, los guerrilleros adquieren derechos de guerra y, en algún punto ulterior, es necesario poner en cuestión el derecho que asiste al gobierno para continuar la lucha.

No es probable que los soldados reconozcan o admitan este último punto porque uno de los axiomas de la convención bélica (y uno de los puntos estipulados por las reglas de la guerra) afirma que siempre que el ataque sea moralmente posible, no se puede impedir el contraataque. No es posible permitir que los guerrilleros se escuden físicamente en la población civil para hacerse invulnerables. Pero, si siempre existe la posibilidad moral de luchar, no siempre es posible hacer todo lo que se precisa para ganar. En cualquier combate, ya sea convencional o no convencional, hay un momento en el que las reglas de la guerra se pueden convertir en un obstáculo para la victoria de uno u otro de los bandos. Sin embargo, si en tal caso fuera posible dejar a un lado dichas reglas, es porque carecerían de cualquier tipo de valor. Precisamente entonces las limitaciones que imponen adquieren mayor importancia. Lo podemos ver claramente en el caso de Vietnam. Las estrategias alternativas que he esbozado con brevedad constituyeron probablemente un modo de alcanzar la victoria (como hicieron los británicos en Malaisia), mientras los guerrilleros no consiguieron consolidar su apoyo político en los poblados. Este logro puso efectivamente fin a la guerra. No se trata, creo yo, de una victoria que pueda distinguirse de ningún modo definitivo del combate político y militar que la precedió. Pero uno puede decir con cierta seguridad que esto es lo que ha sucedido cada vez que los soldados corrientes (que no son monstruos morales y que pelearían de acuerdo con las reglas si pudieran) han llegado a la convicción de que los ancianos, tanto hombres como mujeres, y los niños son sus enemigos porque, una vez que se ha producido ese apoyo, es improbable que se pueda librar la guerra a menos que se mate a los civiles sistemáticamente o que se destruya su sociedad y su cultura.

27. Véase el relato de Regis Debray en *Che's Guerrilla War*, Hammondsworth, 1975.

Me inclino a ir más lejos. En la teoría de la guerra, como ya hemos visto, las consideraciones relacionadas con el *ius ad bellum* y el *ius in bello* son lógicamente independientes y los juicios que realizamos en términos de uno y otro concepto no son necesariamente iguales. Sin embargo, aquí se encuentran juntos. La guerra no se puede —y no se debe— ganar. No se puede ganar porque la única estrategia concebible implica una guerra contra los civiles y no se debe ganar porque el grado de apoyo civil que descarta la adopción de estrategias alternativas consigue al mismo tiempo que los guerrilleros se conviertan en los legítimos gobernantes del país. El combate contra ellos es un combate injusto y, además, es un combate que sólo se puede realizar injustamente. Si en la guerra combaten extranjeros, es una guerra de agresión; si quien interviene es únicamente un régimen nacional, es un acto de tiranía. La posición de las fuerzas contrarias a la guerrilla llega a ser, de este modo, doblemente insostenible.

Capítulo 12

EL TERRORISMO

EL CÓDIGO POLÍTICO

La palabra «terrorismo» se utiliza en la mayoría de los casos para describir la violencia revolucionaria. Ésta es una pequeña victoria para los campeones del orden, en cuyas filas, de ningún modo resultan desconocidos los usos del terror. La imposición sistemática del terror sobre poblaciones enteras es una estrategia que se utiliza tanto en la guerra convencional como en la guerra de guerrillas y es un recurso del que se valen tanto los gobiernos establecidos como los movimientos radicales. Su propósito es destruir la moral de una nación o de una clase, socavar su solidaridad; su método es el asesinato aleatorio de personas inocentes. Esa aleatoriedad es la característica determinante de la actividad terrorista. Si uno pretende que el miedo se extienda y se haga más intenso a lo largo del tiempo, lo deseable no es matar a personas específicas que se identifiquen de algún modo en particular con un régimen, con un partido o con una política. La muerte debe llegar como consecuencia de la casualidad a los individuos franceses o alemanes, a los protestantes irlandeses o a los judíos simplemente porque son franceses o alemanes, protestantes o judíos, hasta que se sientan fatalmente expuestos y exijan que sus gobiernos negocien para garantizar su seguridad.

En la guerra, el terrorismo es una manera de evitar el combate con el ejército enemigo. Representa una forma extrema de la estrategia del «acercamiento indirecto».[1] Es un acercamiento tan indirecto que muchos soldados se han negado categóricamente a calificarlo como guerra. Ésta es una cuestión en la que interviene tanto el orgullo profesional como el juicio moral. Consideremos la declaración de una almirante británico en la Segunda Guerra Mundial, que protestaba por los bombardeos de intención aterra-

1. Pero Liddell Hart, el más destacado estratega del «acercamiento indirecto», se ha opuesto coherentemente a las tácticas terroristas: véase, por ejemplo, su *Strategy*, *op. cit.*, págs. 349-350 (sobre el aterrador carácter de los bombardeos).

dora que azotaban las ciudades alemanas: «Somos una nación irremediablemente carente de espíritu militar si imaginamos que hemos de ganar la guerra (o que podremos hacerlo) bombardeando a las mujeres y a los niños alemanes en vez de derrotar a su infantería y su armada».[2] En este caso, la expresión clave es «carente de espíritu militar». Este almirante tiene razón al considerar el terrorismo como una estrategia civil. Se podría decir que representa la continuación de la guerra por medios políticos. Aterrorizar a hombres y mujeres normales es ante todo una labor propia de la tiranía interna de la nación, tal como escribió Aristóteles: «La tiranía, en efecto, tiende a tres objetivos: (el primero de los cuales es) que los súbditos piensen poco».[3] Los británicos describieron de la misma manera el «propósito y finalidad» del bombardeo de intención aterradora: lo que buscaban era la destrucción de la moral civil.

Los tiranos enseñaron ese método a los soldados y los soldados lo transmitieron a los revolucionarios modernos. Ésta es una cruda historia; la presento con la única intención de dejar sentado un argumento histórico concreto: que el terrorismo en su estricto sentido, el asesinato aleatorio de personas inocentes, no surgió como estrategia de lucha revolucionaria sino en el período posterior a la Segunda Guerra Mundial, es decir, sólo después de haberse convertido en una de las características de la guerra convencional. En ambos casos, tanto en la guerra como en la revolución, lo que se opuso a ese desarrollo fue una especie de honor guerrero, especialmente entre los oficiales profesionales y los «revolucionarios de profesión». El creciente uso del terror por parte de la extrema izquierda y los movimientos ultranacionalistas representa la quiebra de un código político elaborado por primera vez en la segunda mitad del siglo XIX y toscamente análogo a las leyes de la guerra que se concibieron por la misma época. La adhesión a este código no impidió que se calificara como terroristas a los militantes revolucionarios, pero en realidad la violencia que perpetraban tenía pocas similitudes con el terrorismo contemporáneo. No se trataba de crímenes aleatorios sino de asesinatos, e implicaba la delimitación de una línea divisoria que apenas tendremos dificultades en reconocer como un paralelismo político de la frontera que separa a los combatientes de los no combatientes.

2. Contraalmirante L. H. K. Hamilton, citado en Irving, *Destruction of Convoy PQ 17*, *op. cit.*, pág. 44.

3. *Politics*, Oxford, 1948, pág. 288 (1314a) (trad. cast.: *Política*, Gredos, 2000).

Los populistas rusos, el IRA y la banda Stern

La mejor forma que encuentro para describir el «código de honor» de los revolucionarios pasa por proporcionar algunos ejemplos en los que los supuestos terroristas actuaron o trataron de actuar según las normas de ese código. He elegido tres casos históricos. El primero se reconocerá fácilmente, pues Albert Camus lo utilizó como argumento fundamental en su obra de teatro *Los justos*.*

1. A principios del siglo XX, un grupo de revolucionarios rusos decidió matar a un oficial zarista, el gran duque Sergio, un hombre involucrado personalmente en la represión ejercida contra las actividades radicales. Planearon hacerle saltar por los aires con una bomba colocada bajo su carruaje y el día señalado uno de los miembros del complot se encontraba situado en un punto de la ruta que tomaba habitualmente el gran duque. En el momento en que el carruaje se acercaba, el joven revolucionario, con una bomba escondida bajo el abrigo, se dio cuenta de que su víctima no iba sola; sobre su regazo sostenía a dos niños pequeños. El presunto asesino miró, dudó y luego se alejó caminando con rapidez. Esperaría a otra ocasión. Camus hace decir a uno de sus camaradas, que acepta la decisión tomada: «Incluso en la destrucción, hay una forma correcta y una forma incorrecta y existen límites».[4]

2. Durante los años 1938-1939, el Ejército Republicano Irlandés (IRA) desencadenó una campaña de atentados con explosivos en Gran Bretaña. En el transcurso de esta campaña, se ordenó a un militante republicano llevar una bomba de relojería ya programada hasta una central eléctrica de Coventry. Viajaba en bicicleta, con la bomba en la cesta, pero hizo un giro equivocado y se perdió en un laberinto de calles. Cuando se acercaba el momento de la explosión, le entró el pánico, dejó caer su bicicleta y huyó. La bomba explotó, matando a cinco transeúntes. Nadie en el IRA (en el IRA de entonces) pensó que eso fuera una victoria para la causa; los hombres que se hallaban directamente implicados quedaron horrorizados. Según un historiador actual, la campaña se había planeado con todo cuidado con el fin de evitar la muerte de observadores inocentes.[5]

* Trad. cast. de Aurora Bernárdez y Guillermo de Torre, Alianza, Madrid, 1982. (*N. del t.*)

4. *The Just Assassins*, en *Caligula and Three Other Plays*, Nueva York, 1958, pág. 258. El incidente histórico verdadero lo describe Roland Gaucher en *The Terrorists: from Tsarist Russia to the OAS*, Londres, 1965, págs. 49 y 50 n.

5. J. Bowyer Bell, *The Secret Army: A History of the IRA*, Cambridge, Mass., 1974, págs. 161-162.

3. En noviembre de 1944, lord Moyne, ministro británico de Estado en Oriente Medio, fue asesinado en El Cairo por dos miembros de la banda Stern, un grupo sionista de derechas. Pocos minutos después, un policía egipcio detenía a los dos asesinos. Uno de ellos describe su detención en el juicio: «El agente de policía nos perseguía en su motocicleta. Mi camarada iba detrás de mí. Vi que el agente de policía se le acercaba [...] Habría podido matar fácilmente al agente, pero me contenté con [...] disparar varias veces al aire. Vi cómo mi camarada caía de su bicicleta. El agente estaba casi a su altura. De nuevo, pude haber eliminado al agente con una sola bala, pero no lo hice. Entonces fui detenido».[6]

Lo que estos casos tienen en común es la distinción moral, establecida por los «terroristas», entre las personas que pueden y las que no pueden ser muertas. La primera categoría no está formada por hombres y mujeres que lleven armas, personas a las que se amenace directamente como consecuencia de su preparación y de su compromiso militar. En vez de eso, está compuesta por funcionarios, por los agentes políticos de los regímenes que se consideran opresivos. Estas personas, por supuesto, se hallan protegidas por la convención bélica y por el derecho internacional positivo. Es característico (y nada insensato) que los juristas hayan desaprobado el asesinato y que los funcionarios políticos hayan quedado incluidos en la clase de las personas carentes de vínculos militares, la clase de aquellos que nunca pueden constituir objeto legítimo de ningún ataque.[7] No obstante, el hecho de haber sido clasificados de este modo sólo representa una parte de nuestros juicios morales comunes porque juzgamos al asesino en función de su víctima y, cuando la víctima es de una naturaleza similar a la de Hitler, probablemente nos sintamos inclinados a elogiar el trabajo del asesino, pese a que sigamos sin concederle la condición de soldado. La segunda categoría es menos problemática: los ciudadanos corrientes, los que no se hallan implicados en la producción de perjuicios políticos, es decir, los que no participan en los actos que administran o hacen cumplir las leyes que se consideran injustas, son inmunes al ataque, tanto si apoyan esas leyes como si no. Por consiguiente, los hijos pequeños de los aristócratas, los peatones de Coventry, e incluso el policía egipcio (que no tiene nada que ver con el imperialismo británico en Palestina), son personas cuya condi-

6. Gerold Frank, *The Deed*, Nueva York, 1963, págs. 248-249.

7. James E. Bond, *The Rules of Riot: Internal Conflict and the Law of War*, Princeton, 1974, págs. 89-90.

ción es idéntica a la de los civiles en tiempo de guerra. Esas personas son políticamente tan inocentes como lo son los civiles para la óptica militar. Sin embargo, precisamente esas personas son las que intentan matar los terroristas actuales.

Considerados desde el punto de vista estructural, la convención bélica y el código político son parecidos, y la distinción que hacemos entre funcionarios y ciudadanos presenta un paralelismo con la diferencia que observamos entre soldados y civiles (aunque ambas parejas no sean iguales). Lo que subyace a estas dos clasificaciones, creo yo, y lo que les presta credibilidad es la diferencia moral entre considerar o no considerar que alguien es un objetivo que hay que eliminar o, más exactamente, entre considerar como objetivos a personas concretas en función de las cosas que han hecho o están haciendo y considerar como objetivo a grupos enteros de personas, indiscriminadamente, en función de lo que son. El primer tipo de objetivos resulta apropiado para una lucha limitada y dirigida contra determinados regímenes y políticas. El segundo sobrepasa todos los límites; plantea una amenaza infinita a pueblos enteros y expone sistemáticamente a sus miembros individuales a una muerte violenta en cualquier momento de sus (en gran parte inocuas) vidas. Una bomba colocada en la esquina de una calle, escondida en una estación de autobuses, arrojada al interior de un café o de un bar, todo esto es una matanza indiscriminada, excepto por el hecho de que es probable que las víctimas compartan lo que no pueden evitar: una identidad colectiva. Dado que algunas de estas víctimas han de ser inmunes al ataque (a menos que la responsabilidad sea la consecuencia del pecado original), cualquier código que dirija y controle los atentados que realizan los militantes políticos revelará poseer al menos un mínimo atractivo. Esto representaría un avance importante respecto a la premeditada aleatoriedad de los ataques terroristas. Resulta incluso posible que uno pueda sentirse más flexible respecto a matar a funcionarios que respecto a matar militares, pues, al contrario de lo que ocurre con sus agentes militares, el Estado no suele obtener por reclutamiento el servicio de sus funcionarios políticos, debido a que son ellos mismos quienes eligen la carrera funcionarial.

No obstante, los militares y los funcionarios difieren en otro aspecto. El amenazante carácter de las actividades de los militares es una cuestión de hecho; el carácter injusto u opresivo de las actividades de los funcionarios es una cuestión de juicio político. Por esta razón, el código político nunca ha alcanzado el mismo rango que la convención bélica. Los asesinos tampoco pueden reclamar ningún derecho, ni siquiera fundándose en la

más estricta adhesión a los principios de ese código. A los ojos de todos aquellos cuyos juicios sobre la opresión y la injusticia difieren de los que profesa el terrorista, los asesinos políticos son simples criminales, exactamente igual que los alevosos homicidas de ciudadanos normales. No ocurre lo mismo con los soldados, pues éstos no son objeto de juicio político alguno y sólo se hacen acreedores al calificativo de asesinos cuando matan a no combatientes. El asesinato político impone riesgos muy distintos a los del combate, riesgos cuyo carácter se hace patente por el hecho de que no hay nada que se parezca al aislamiento benévolo mientras dura la lucha política. Por consiguiente, el joven revolucionario ruso, que finalmente asesinó al gran duque, fue juzgado y ejecutado por asesinato, tal como sucedió con los miembros de la banda Stern que asesinaron a lord Moyne. Los tres recibieron exactamente el mismo trato que los militantes del IRA, que también fueron capturados, y a los que se consideró responsables de haber dado muerte a ciudadanos normales. Ese trato me parece apropiado, incluso en el caso de que compartamos los juicios políticos de los hombres implicados y justifiquemos su recurso a la violencia. Por otra parte, si no compartimos sus juicios, estos hombres tienen derecho a un tipo de consideración moral que no se reconoce a los terroristas, pues ponen límites a sus acciones.

La campaña de asesinatos del Vietcong

Resulta difícil definir los límites precisos, como sucede en el caso de la inmunidad de los no combatientes. Pero quizá podamos avanzar lo suficiente para obtener una definición si nos fijamos en una guerra de guerrillas en la que los funcionarios fueron objeto de una serie de ataques generalizados. En algún momento a finales de la década de los cincuenta, el Frente de Liberación Nacional Vietnamita (FLNV) desencadenó una campaña cuyo objetivo era destruir la estructura gubernamental de las zonas rurales sudvietnamitas. Entre 1960 y 1965, los militantes del Vietcong, entre cargos municipales y provinciales, asesinaron a unos siete mil quinientos funcionarios. Un investigador estadounidense dedicado a estudiar el Vietcong y que describe a esos funcionarios como los «líderes naturales» de la sociedad vietnamita argumenta que «por todos los conceptos, esta acción del FLNV [...] equivale a un genocidio».[8] Esto da por sentado que todos los líderes

8. Pike, *Viet Cong, op. cit.*, pág. 248.

naturales de Vietnam eran funcionarios gubernamentales (pero, en tal caso, ¿quién lideraba al FLNV?) y, por consiguiente, los funcionarios del gobierno resultaban literalmente indispensables para la existencia nacional. Dado que estos supuestos no son ni remotamente convincentes, debe decirse que, «bajo ningún concepto», el asesinato de dirigentes políticos no es equivalente a la destrucción de poblaciones enteras. El terrorismo puede ser un presagio de genocidio, pero el asesinato no.

Por otra parte, la campaña del FLNV puso en cuestión los límites de la noción de funcionariado tal como la estoy utilizando. El Frente de Liberación tendió a incluir entre los funcionarios a cualquiera que estuviese pagado por el gobierno, incluso en el caso de que el trabajo que estuviera realizando, como funcionario de la sanidad pública, por ejemplo, no tuviera nada que ver con las políticas concretas a las que se oponía el FLNV.[9] Y tendía a asimilar como personas pertenecientes al funcionariado a aquellos sacerdotes y terratenientes que, de forma específica, utilizaban su autoridad no gubernamental en nombre del gobierno. Aparentemente, no mataban a nadie por el simple hecho de ser un sacerdote o un terrateniente; la campaña de asesinatos se planeaba tras prestar una considerable atención a los detalles de la acción individual y realizando un concertado esfuerzo «para garantizar que no hubiera asesinatos sin explicación».[10] Aun así, el radio de acción de la vulnerabilidad se ampliaba de manera inquietante.

Uno podría argumentar, supongo, que cualquier funcionario, por definición, se halla implicado en los empeños políticos del régimen (supuestamente) injusto, del mismo modo que cualquier soldado, tanto si realmente interviene en los combates como si no, se halla implicado en el esfuerzo bélico. Sin embargo, la diversidad de actividades que el Estado moderno respalda o financia es extraordinaria y parece inmoderado y extravagante convertir todas esas actividades en oportunidades para el asesinato. Asumiendo que el régimen fuera efectivamente opresivo, se debería buscar a los agentes de la opresión y no simplemente a los agentes del gobierno. Éstos, tal como sucede con las personas en particular, me parece que deben ser por completo inmunes. Por supuesto, los agentes gubernamentales se encuentran sujetos a las formas convencionales de la presión social y política (que

9. Race, *War Comes to Long An*, *op. cit.*, pág. 83, que indica que precisamente se atacó a los *mejores* funcionarios del servicio de salud pública, a los maestros y a otros profesionales similares (debido al hecho de que constituían una posible fuente para un liderazgo anticomunista).

10. Pike, *op. cit.*, pág. 250.

se intensifican habitualmente en las guerras de guerrilla), pero no deben ser objeto de la violencia política. Aquí ocurre lo mismo con los ciudadanos que con los civiles: si fuera admisible que su apoyo al gobierno o a la guerra representa un motivo para matarles, la línea que separa a las personas inmunes de las vulnerables desaparecería rápidamente. Merece la pena subrayar que, por lo general, los asesinos políticos no quieren que esa línea desaparezca; tienen motivos para elegir cuidadosamente sus objetivos y evitar los homicidios indiscriminados. «Se nos dijo», relataba un guerrillero del Vietcong a sus captores estadounidenses, «que en Singapur los rebeldes dinamitarían, en determinadas fechas, todos los tranvías de la línea 67 [...], al día siguiente podrían ser todos los del trayecto 30 y así sucesivamente; pero también se nos advirtió que eso endurecería los corazones de la gente y los pondría en contra de los rebeldes porque mucha gente moriría innecesariamente.»[11]

He evitado fijarme hasta ahora en que la mayoría de los militantes políticos no se consideran en absoluto asesinos sino más bien verdugos. Se hallan implicados, o eso es lo que normalmente pretenden, en una versión revolucionaria de la justicia vigilante. Esto sugiere otra razón para matar sólo a determinados funcionarios y no a otros, pero estamos aquí, enteramente, ante la descripción que los propios militantes hacen de sí mismos. Los vigilantes, entendidos en su sentido habitual, aplican los conceptos convencionales de la criminalidad, aunque de un modo tosco y apresurado. Los revolucionarios se presentan como los adalides de una nueva concepción, una concepción sobre la que es poco probable que se registre un amplio consenso. Sostienen que los funcionarios tienen la condición de vulnerables porque son, o en la medida en que son, efectivamente culpables de haber cometido «crímenes contra el pueblo». La más impersonal verdad es que son vulnerables, o más vulnerables que los ciudadanos normales, simplemente porque sus actividades están abiertas a descripciones de ese tipo. El ejercicio del poder político es un asunto peligroso. Al decir esto, no pretendo justificar el asesinato. En la mayoría de los casos se trata de una política vil, ya que la justicia vigilante es con frecuencia una mala forma de aplicar el derecho; por lo general, sus agentes son pistoleros y a veces locos revestidos de una apariencia política. Y aun así, los «asesinatos justos» son al menos una posibilidad y los hombres y las mujeres que se proponen realizar ese tipo de asesinatos, renunciando a todos los demás tipos, deben distinguirse de los que asesinan al azar, no necesariamente para considerarles como hacedores de justicia, ya

11. Pike, *op. cit.*, pág. 251.

que es posible discrepar en este punto, pero sí para verlos como revolucionarios con honor. No quieren que la revolución, como dice uno de los personajes de Camus, «resulte aborrecida por todo el género humano».

Como quiera que se especifique el código político, el terrorismo es la deliberada violación de sus normas porque se asesina a los ciudadanos normales y no se ofrece ninguna justificación —no habría ninguna que pudiera ofrecerse— que haga referencia a sus actividades individuales. No se conocen de antemano ni los nombres ni las ocupaciones de los muertos; se les mata simplemente para transmitir un mensaje de miedo a otros que se les parecen. ¿Cuál es el contenido del mensaje? Supongo que podría ser cualquier cosa; pero, en la práctica, el terrorismo, debido a que va dirigido contra pueblos o clases enteras, tiende a comunicar las intenciones más brutales y extremistas, sobre todo la represión tiránica, la supresión o el asesinato en masa de la población que es objeto de los ataques. De ahí que las campañas del terrorismo contemporáneo vayan dirigidas en la mayoría de las ocasiones contra personas cuya existencia nacional se ha devaluado de manera radical: los protestantes de Irlanda del Norte, los judíos de Israel y así sucesivamente. La campaña anuncia la devaluación. Por eso es tan poco probable que las personas que se encuentran sometidas al ataque terrorista crean que es posible llegar a un compromiso con sus enemigos. En la guerra, el terrorismo se asocia con la exigencia de una rendición incondicional y, del mismo modo, tiende a descartar cualquier clase de arreglo mediante compromiso.

En sus manifestaciones modernas, el terror es la forma totalitaria de la guerra y la política. Hace saltar por los aires la convención bélica y el código político. Traspasa los límites morales y, una vez cruzado ese umbral, no parece ya posible establecer limitación alguna, pues dentro de las categorías de civil y ciudadano no existe ningún grupo de menor tamaño en cuyo favor pueda reclamarse inmunidad (con la excepción de los niños; pero no creo que se pueda considerar «inmunes» a los niños si se ataca y se mata a sus padres). En cualquier caso, los terroristas no tienen en cuenta esa reclamación; matan a cualquiera. A pesar de eso, hay quienes justifican el terrorismo; no sólo los propios terroristas, sino también los filósofos apologistas que escriben en su favor. La mayoría de las justificaciones políticas muestran un paralelismo con las justificaciones que se presentan cada vez que los militares atacan a los civiles. Representan una u otra versión del argumento de la necesidad militar.* Se dice, por ejemplo, que, para poder liberar a los pueblos

* Entre los revolucionarios, igual que entre los funcionarios del gobierno, este argumento se transforma con frecuencia y pasa, de análisis de los casos particulares de coacción

oprimidos, no hay alternativa a la actividad terrorista. Y se dice, además, que esto siempre ha sido así: el terrorismo es el único medio y, por consiguiente, es el medio habitual para destruir los regímenes opresores y fundar naciones nuevas.[12] Los casos que ya he examinado señalan la falsedad de estas afirmaciones. Quienes las hacen, en mi opinión, han perdido su asidero en el pasado histórico; padecen de una maligna falta de memoria, ya que eliminan todas las distinciones morales junto con los hombres y las mujeres que dolorosamente las elaboraron.

Violencia y liberación

Jean-Paul Sartre y la batalla de Argel

Hay, sin embargo, otro argumento que es preciso plantear aquí debido a la aceptación que ha adquirido, a pesar de que no encuentre ningún correlato inmediato en los debates sobre las situaciones bélicas. Sartre lo presenta de la forma más cruda al justificar el terrorismo del Frente de Liberación Nacional Argelino (FLNA), justificación publicada como prefacio de la obra de Franz Fanon *Los condenados de la tierra*. Éstas son las líneas que resumen el argumento de Sartre:[13]

---

y necesidad (que pocas veces son convincentes), a la afirmación general de que la guerra es un infierno y que en ella todo vale. La opinión del general Sherman es defendida, por ejemplo, por el izquierdista italiano Franco Solinas, que escribió el guión para la película de Pontecorvo *La batalla de Argel* (La bataïlle d'Alger), 1966, en la que se defendía el terrorismo del Frente de Liberación Nacional Argelino (FLNA): «Durante siglos han intentado probar que la guerra es un juego limpio, como los duelos, pero la guerra no es nada de eso y, por lo tanto, es válido cualquier método que se utilice para combatir en ella [...] No es una cuestión de ética ni de juego limpio. Lo que debemos combatir es la propia guerra y las situaciones que nos conducen a ella». (*The Battle of Algiers*, compilada y traducida al inglés por Piernico Solinas, Nueva York, 1973, págs. 195-196.) Compárese con el mismo argumento, esta vez ofrecido por los funcionarios estadounidenses, en defensa de la bomba arrojada sobre Hiroshima, en el capítulo 16 de la presente obra.

12. El debate, supongo, se remonta a Maquiavelo; aunque sus descripciones sobre la violencia necesaria de los fundadores y los reformadores están relacionadas en su mayoría con el asesinato de gente muy concreta, es decir, con el asesinato de miembros de la antigua clase dirigente: véanse, como ejemplos, *El Príncipe*, cap. VIII, Madrid, Espasa-Calpe, 1981; y los *Discursos*, libro I, cap. 9.

13. *The Wretched of the Earth*, Nueva York, s. f., págs. 18-19 (trad. cast.: *Los condenados de la tierra*, Tafalla, Txalaparta Argitaletxea, 1999).

Liquidar de un disparo a un europeo es matar dos pájaros de un tiro, destruir simultáneamente a un opresor y al hombre a quien oprime: lo que queda es un hombre muerto y un hombre libre.

En su forma habitual, imbuido de cierta tendencia hacia el melodrama hegeliano, Sartre describe aquí lo que considera como un acto de liberación psicológica. Sólo cuando el esclavo se vuelve contra su amo, cuando se enfrenta físicamente a él y le mata, se produce a sí mismo como hombre libre. El amo muere; el esclavo renace. Incluso en el caso de que ésta fuera una imagen creíble del acto terrorista, el argumento no es convincente; está expuesto a dos obvias y paralizantes cuestiones. La primera es ésta: ¿la relación entre ambos individuos, el amo y el esclavo, es una relación necesaria? ¿Se necesita un europeo muerto para crear un argelino libre? Si es así, hay que decir que no vivían los suficientes europeos en Argelia; se tendría que haber traído a más para que los argelinos se hubieran podido liberar según los métodos de Sartre. De no ser así, se sigue necesariamente que, además del hombre que mata, es posible liberar a alguien más. [...] ¿Cómo? ¿Mediante la simple contemplación del hecho? ¿Leyendo la noticia del asesinato en el periódico? Es difícil ver de qué modo podría la experiencia vicaria desempeñar un papel importante en un proceso de liberación personal (según lo describe un filósofo existencialista).

La segunda cuestión plantea asuntos más familiares: ¿serviría cualquier europeo? A menos que Sartre piense que todos los europeos, incluso los niños, son opresores, no es posible que defienda esa posibilidad. Pero, si la liberación viene sólo tras atacar y matar a un agente de la opresión, nos encontramos de nuevo ante el código político. Desde la perspectiva de Sartre, es imposible que ésa sea la alternativa apropiada, pues los hombres y las mujeres que él defiende han rechazado explícitamente dicho código. Matan a europeos de manera aleatoria, como en la famosa escena de la película (históricamente correcta) *La batalla de Argel*, en la que se hace explotar una bomba en una cafetería en la que beben y bailan varios adolescentes franceses:[14]

CAFETERÍA. EXPLOSIÓN. EXTERIOR. DÍA

La máquina de discos sale disparada en medio de la calle. Hay sangre, fragmentos de carne, trozos de tela [...] Se ve un humo blanco y se oyen los

14. Piernico Solinas (comp.), *Gillo Pontecorvo's The Battle of Algiers*, Nueva York, 1973, págs. 79-80.

> gritos, los llantos, los alaridos de las jóvenes histéricas. Una de ellas ha perdido un brazo y corre sin rumbo, aullando desesperadamente; es imposible controlarla [...] Se oyen ruidos de sirenas [...] Llegan las ambulancias [...]

Un suceso como éste no se reconstruye fácilmente como un encuentro existencialista entre amos y esclavos.

Sin duda, hay momentos históricos en los que la lucha armada es necesaria para lograr la libertad de los seres humanos. Pero, si el resultado de esa lucha ha de ser la dignidad y el respeto de uno mismo, sus acciones no pueden consistir en ataques terroristas contra niños. Se puede argumentar que esos ataques son una consecuencia inevitable de la opresión y en cierto sentido supongo que es cierto. El odio, el miedo y el deseo de dominio son signos psicológicos que muestran por igual los oprimidos y los opresores y su realización, por cualquiera de las dos partes, puede considerarse como algo radicalmente determinado. Sin embargo, lo que revela la existencia de una lucha revolucionaria contra la opresión no es esa denigrante rabia y esa violencia aleatoria, sino el comedimiento y el autocontrol. El revolucionario revela su libertad del mismo modo que la gana: enfrentándose directamente a sus enemigos y absteniéndose de atacar a nadie más. Si los combatientes revolucionarios elaboraron la distinción entre funcionarios y ciudadanos normales, no fue sólo para salvar a los inocentes, fue también para prohibirse a sí mismos la matanza de inocentes. Fuera cual fuese su valor estratégico, el código político está intrínsecamente vinculado a la liberación psicológica. Entre los hombres y las mujeres que se ven atrapados en una lucha sangrienta, se encuentra la clave del respeto propio. Lo mismo se puede decir de la convención bélica: en el contexto de una terrible situación coercitiva, los soldados afirman su libertad de la manera más clara cuando obedecen la ley moral.

Capítulo 13

LAS REPRESALIAS

LA DISUASIÓN SIN CASTIGO

Cuando los británicos impusieron su bloqueo a Alemania en 1916, lo consideraron como una represalia; cuando los alemanes comenzaron el bombardeo sistemático de Londres en 1940, se defendieron con los mismos argumentos que los británicos. Ninguna otra parte de la convención bélica está tan expuesta al abuso y de ninguna otra se abusa tan abiertamente como de la doctrina de la represalia porque la doctrina es, o hubo un tiempo en que se pensó que era, permisiva por comparación con el resto de los textos contenidos en la convención. Es una doctrina que legitima acciones que de otro modo serían consideradas como actos criminales, siempre y cuando dichas acciones se emprendan como respuesta a crímenes previamente cometidos por el enemigo. «Tomar represalias», escribe un crítico pacifista de las reglas de la guerra, «significa hacer algo que uno mismo considera injusto con el pretexto de que alguien lo hizo primero.»[1] Y, además, continúa, siempre habrá alguien que lo haga primero. De ahí que las represalias creen una cadena de delitos en cuyo extremo cada uno de los actores con responsabilidad en los hechos puede señalar a otro y decir *tu quoque*.

Sin embargo, el propósito explícito de las represalias es romper esa cadena, detener la comisión de delitos *aquí*, mediante ese acto final. A veces, aunque hay que decir que no con frecuencia, este propósito se cumple. Quiero empezar con un caso en el que efectivamente se cumplió, de modo que podamos al menos hallar algún sentido a lo que durante muchos años fue la opinión convencional, tal como la expresó, por ejemplo, un jurista francés del siglo XIX: «Las represalias son un medio de evitar que la guerra se convierta en algo enteramente bárbaro».[2]

1. G. Lowes Dickinson, *War: Its Nature, Cause and Cure*, Londres, 1923, pág. 15.

2. H. Brocher, «Les principes naturels du droit de la guerre», *Revue de droit international et de legislation comparée*, vol. 5, 1873, pág. 349.

Los prisioneros de las FFI en Annecy

En el verano de 1944, la mayor parte del territorio francés era un campo de batalla. Los ejércitos aliados luchaban en Normandía; los grupos de partisanos, que ahora se habían organizado como Fuerzas Francesas del Interior (FFI) y estaban en contacto con los aliados y con el gobierno provisional del general de Gaulle en Argelia, operaban a gran escala en muchas partes del país. Llevaban insignias de combate; portaban abiertamente sus armas. Estaba claro que el armisticio de 1940 había quedado efectivamente anulado y que la lucha militar se había reanudado. Sin embargo, las autoridades alemanas seguían tratando a los partisanos capturados como a traidores o rebeldes de guerra y éstos eran objeto de ejecuciones sumarísimas. Al día siguiente de los desembarcos aliados, por ejemplo, quince partisanos capturados en Caen fueron ejecutados de modo inmediato.[3] Y las ejecuciones continuaron conforme se fue incrementando, en los meses posteriores, la intensidad de los combates. Las FFI se quejaron de estas ejecuciones ante el gobierno provisional, que a su vez elevó una protesta formal a los alemanes. Dado que no reconocían al gobierno provisional, los alemanes se negaron a aceptar la protesta. En su nota, los franceses amenazaban con tomar represalias contra los prisioneros alemanes. No obstante, y pese a que prosiguieron las ejecuciones, no se produjo ninguna respuesta de ese tipo quizá porque las tropas directamente vinculadas al gobierno provisional, reclutadas fuera de la Francia ocupada, recibían con normalidad el reconocimiento de su condición de prisioneros de guerra por parte de los alemanes.

En agosto de 1944, un gran número de soldados alemanes que combatía en el sur de Francia empezó a rendirse a los grupos partisanos y los cabecillas de las FFI se encontraron de pronto en situación de cumplir las amenazas del gobierno provisional. «Cuando [...] se supo que los alemanes [...] habían ejecutado a ochenta prisioneros franceses y que la orden de aumentar el número de las ejecuciones era inminente, los comandantes de las FFI de Annecy decidieron que sus unidades deberían ejecutar a su vez a ochenta de los prisioneros que tenían en [sus] manos.»[4] En ese instante intervino la Cruz Roja, consiguió que se pospusieran las ejecuciones e intentó llegar a un acuerdo con los alemanes para que, a partir de ese momento, trataran a los partisanos capturados como prisioneros de guerra. Los partisa-

3. Robert B. Asprey, *War in the Shadows: The Guerrilla in History*, vol. I, Nueva York, 1975, pág. 478.

4. Frits Kalshoven, *Belligerent Reprisals*, Leiden, 1971, págs. 193-200.

nos esperaron seis días y entonces, como los alemanes no contestaban, los ochenta prisioneros fueron ejecutados.* Los efectos de esta represalia no son fáciles de entender, ya que el ejército alemán se hallaba sometido a una fuerte tensión y muchos otros factores debieron intervenir en sus decisiones. Sin embargo, parece cierto que no se ejecutó a ningún partisano más tras los fusilamientos de Annecy.

Ahora bien, este caso es fácil de juzgar en un sentido: la convención de Ginebra de 1929, firmada por los franceses y ratificada por las propias FFI, prohíbe explícitamente la toma de represalias contra los prisioneros de guerra.[5] No se concedió a ningún otro grupo de hombres y mujeres inocentes una inmunidad similar; los prisioneros eran aislados en virtud del contrato que implicaba la rendición, un contrato que les prometía conservar la vida y disfrutar de una cuarentena benévola. Matarles habría constituido un abuso de confianza además de una violación del derecho bélico positivo. No obstante, no voy a centrarme en esta excepción a la regla general de las represalias, pues no desemboca en la gran cuestión, a saber, si el asesinato deliberado de hombres y mujeres inocentes debería ser declarado legítimo o moralmente justificable. Y dudo mucho que deseáramos decir, como respuesta a esta pregunta, que hay determinadas personas inocentes a las que se puede matar y otras a las que no se puede. El caso de los prisioneros de las FFI resulta útil porque proporciona un ejemplo clásico de represalia y es un caso en el que, al menos en principio, es probable que sintamos la implicación de un movimiento de simpatía hacia el bando de los «ejecutores de la represalia».

Las represalias de este tipo tienen como objetivo el cumplimiento de la convención bélica. En la sociedad internacional, como en el estado de naturaleza de Locke, todo miembro individual (toda potencia beligerante) reclama su derecho a hacer cumplir la ley. El contenido de este derecho es el mismo que conocemos en el caso de la sociedad nacional: es ante todo un derecho de justo castigo, concebido para castigar a los hombres y a las mujeres culpables y, en segundo lugar, es un derecho de disuasión, pensado para protegerse uno mismo y a los demás contra la actividad criminal. En la sociedad nacional, ambos derechos caminan juntos. La actividad criminal

* En casos como éste, nunca he entendido por qué no se oculta simplemente a los hombres cuando se anuncia que se les va a matar. ¿Por qué es preciso matarlos? Ya que se aceptan engaños de varios tipos en la convención bélica, no hay duda de que no deberían descartarse en estas circunstancias. Pero he sido incapaz de encontrar ningún caso en el que se intentara esta estratagema.

5. Kalshoven, *op. cit.*, págs. 78 y sigs.

queda disuadida por el castigo o por la amenaza de castigo que pesa sobre los individuos culpables. Ésta es al menos la doctrina que se acepta por lo común. Sin embargo, en la sociedad internacional y especialmente en tiempo de guerra, los dos derechos no son susceptibles de recibir un cumplimiento similar. A menudo es imposible llegar hasta los individuos culpables, pero siempre es posible evitar o tratar de evitar un aumento de la actividad criminal respondiendo con la misma moneda, tal como hicieron los partisanos franceses, es decir, «castigando» a personas inocentes. El resultado podría describirse como una forma unilateral de hacer cumplir la ley: una disuasión sin justo castigo.

Este mismo resultado podría describirse también como un excelente ejemplo de utilitarismo radical; de hecho, resulta un ejemplo de utilitarismo tan radical que los filósofos utilitaristas se han visto obligados a negar su existencia. Sin embargo, es bastante común, tanto en la teoría como en la práctica de la guerra. Una de las críticas que con mayor frecuencia se dirigen contra el utilitarismo es que, bajo ciertas circunstancias, sus cálculos exigirían que las autoridades «castigasen» a una persona inocente (matándola o encarcelándola so pretexto de hacerle cumplir un castigo). La respuesta habitual ha consistido en adaptar los cálculos hasta conseguir que aporten unos resultados distintos y más aceptables desde una perspectiva convencional.[6] Sin embargo, en la historia del derecho internacional y en los debates sobre el comportamiento en época de guerra, lo corriente es que el esfuerzo de adaptación se haya realizado por anticipado. Las represalias se han justificado, con admirable franqueza, sobre bases estrictamente utilitaristas. Al menos en las especiales condiciones del combate, los cálculos utilitaristas han exigido efectivamente el «castigo» de personas inocentes. Por regla general, los dirigentes políticos y militares de las potencias beligerantes han invocado esta exigencia, afirmando que no existía ningún otro medio disponible para frenar los excesos criminales de sus adversarios. Y, por lo general, los observadores imparciales, los estudiosos del derecho y algunos venerables doctores han solido aceptarlo como posible argumento «en casos extremos» (casos que, por supuesto, resultan frecuentemente polémicos). De ahí que lo siguiente sea uno de los «principios del derecho de guerra», según una autoridad en la materia: «Por cada ofensa, castiga a alguien; al culpable, si es posible, pero a alguien».[7]

6. Véanse, por ejemplo, los ensayos de H. J. McCloskey y T. L. S. Sprigge en Michael D. Bayles (comp.), *Contemporary Utilitarianism*, Garden City, Nueva York, 1968.

7. Spaight, *War Rights*, *op. cit.*, pág. 120.

No es un principio atractivo y no sería correcto explicar la tradicional aceptación de las represalias refiriéndonos únicamente a él. A fin de cuentas, es frecuente que durante una guerra se ataque y se mate a personas inocentes en nombre de la utilidad y con el fin, según se dice, de acortar la guerra, salvar vidas y otras cosas similares. Sin embargo, esos ataques no pertenecen a la misma categoría que las represalias. Su utilidad, asumiendo que sean efectivamente útiles, no hace que las represalias sean diferentes, sino otra cualidad. Creo que esta cualidad es malentendida por aquellos autores que describen la represalia como el rasgo más primitivo de la convención bélica, como una pervivencia de la antigua *lex talionis*[8] porque la ley del talión consiste en devolver mal por mal y lo que resulta crucial en la represalia es precisamente el hecho de que el mal, pese a que pueda repetirse, no se devuelve. El nuevo crimen tiene una víctima nueva, una víctima que no es el verdadero criminal, aunque probablemente tenga su misma nacionalidad. La elección de la víctima en particular es (por lo que se refiere a la utilidad) muy impersonal; en este sentido, la represalia es escalofriantemente moderna. Sin embargo, conserva algo de la ley del talión: no la idea de devolución, sino la idea de respuesta. La represalia se caracteriza por cierta inclinación a volver la vista atrás, a actuar *a posteriori*, una actitud que implica la determinación de no actuar en absoluto, la voluntad de acatar un determinado conjunto de restricciones. «Ellos lo hicieron primero.» Esta frase contiene un argumento moral. No creo que sea un argumento muy sólido ni que nos lleve demasiado lejos. Pero sirve para diferenciar la represalia de otras violaciones, igualmente útiles, de la convención bélica. No hay derecho a cometer crímenes para acortar una guerra, pero sí existe un derecho, o eso se consideraba en el pasado, a cometer crímenes (o, más bien, a realizar actos que en otras circunstancias se considerarían crímenes) para hacer frente a la actividad criminal previa de los enemigos de uno.

El carácter retrospectivo de las represalias queda confirmado por la regla de proporcionalidad que les pone límites. Esta regla es muy diferente y mucho más precisa que la que figura, por ejemplo, en la doctrina del doble efecto. Cuando decidieron matar a ochenta alemanes como respuesta al asesinato de ochenta franceses, los jefes partisanos de Annecy actuaron en estricta conformidad con lo que esa regla estipula. El límite de referencia que incumbe a la represalia está marcado por los crímenes previos, no por los crímenes que pretende disuadir (es decir, sus límites no se relacionan con sus efectos ni con

8. Spaight, *op. cit.*, pág. 462.

los efectos que se esperaban obtener). Este punto ha sido discutido a veces por los autores comprometidos con alguna de las modalidades del pensamiento utilitarista. En este sentido, McDougal y Feliciano argumentan, con su estilo característico, «que la clase y la cantidad de violencia [...] permisible es aquella que ha sido razonablemente concebida para afectar a las expectativas que se hace el enemigo respecto a los costes y los beneficios de reiterar o proseguir su acto criminal inicial, de modo que se induzca la conclusión de ese acto y se promueva su contención futura».[9] Admiten que, determinada de este modo, la cantidad de violencia puede ser mayor que la originalmente infligida por el enemigo. En el caso de Annecy, podría haber sido perfectamente menor: la ejecución de cuarenta alemanes, o de veinte, o de diez, podría haber tenido el mismo efecto que la ejecución de ochenta. No obstante, se realicen como se realicen los cálculos, este tipo de proporcionalidad prospectiva nunca ha sido aceptada, ni por la inclinación general de los teóricos que escriben sobre la guerra ni por los profesionales corrientes. No hay duda de que, durante la Segunda Guerra Mundial, era frecuente que los alemanes respondieran a las actividades de los partisanos en los Estados ocupados de Europa ejecutando a diez rehenes por cada alemán muerto.[10] Puede que esta proporción reflejara una peculiar noción sobre el valor relativo de las vidas alemanas o quizá se tratara de una acción «razonablemente concebida para afectar a las expectativas que se hace el enemigo, etcétera». En cualquier caso, es una práctica que mereció una condena universal.

Y la mereció, por supuesto, no sólo en razón de la desproporción que efectivamente implicaba, sino también por el hecho de que, en muchos casos, no se consideró que la actividad previa partisana hubiera violado la convención bélica. Por consiguiente, la respuesta alemana fue simplemente una disuasión utilitarista, no un cumplimiento de la ley. Otra de las características de la naturaleza retrospectiva de las represalias hace referencia a la circunstancia de que los actos a los que éstas responden deben ser crímenes o violaciones de las reglas de la guerra que se han suscrito. Además, estas reglas deben haber recibido un reconocimiento compartido por los bandos situados a uno y otro lado del frente de batalla, si es que hemos de conservar el carácter especial de las represalias. Cuando el ejército británico recurrió a las represalias durante la guerra de 1812, un miembro de la oposición perteneciente a la Cámara de los Comunes, considerando bárbara esa con-

9. McDougal y Feliciano, *Law and Minimum World Public Order*, *op. cit.*, pág. 682.

10. Véase Robert Katz, *Death in Rome*, Nueva York, 1967, para una narración de una de las represalias nazis más brutales.

ducta, preguntó por qué los soldados de su majestad no arrancaban el cuero cabelludo a sus prisioneros cuando luchaban contra los indios norteamericanos o por qué no esclavizaban a sus adversarios al librar guerras contra los corsarios de Berbería.[11] Supongo que la respuesta es que ni los indios norteamericanos consideraban ilegítimo arrancar el cuero cabelludo ni los corsarios consideraban ilegítima la esclavitud. Y, por consiguiente, la imitación de esas prácticas por los británicos no se habría entendido como un cumplimiento de la ley (del mismo modo que tampoco habría tenido ningún efecto disuasorio); sólo habría confirmado las nociones que ya tenían sus enemigos con respecto al comportamiento apropiado en tiempo de guerra. Las represalias pueden implicar una disuasión sin justo castigo, pero en cualquier caso debe tratarse de una disuasión reactiva, teniendo en cuenta que aquello contra lo cual reaccionan es la violación de la *convención* bélica. Si no hay convención, no puede haber represalia.

Al mismo tiempo, nos sentimos incómodos ante las represalias precisamente por el hecho de que existe una convención y porque se trata además de una convención que descarta categóricamente los actos que por lo general exige la represalia. Si está mal, y por las más profundas razones, matar a personas inocentes, ¿cómo puede estar bien liquidarlas? En los tratados sobre derecho internacional, la justificación de la represalia siempre se caracteriza, en primer lugar por una gran muestra de renuencia y de ansiedad y, en segundo lugar, por algunas palabras relacionadas con el carácter extremo del caso.[12] Con todo, no es fácil saber qué significa esta última peculiaridad y de hecho parece que cualquier violación de las reglas es suficientemente «extrema» como para justificar una respuesta proporcionada. La proporcionalidad retrospectiva constituye un verdadero límite: habría impedido, por ejemplo, las dos represalias sedicentes con las que di comienzo a este capítulo. Por el contrario, el carácter extremo no supone en absoluto el menor límite. Desde luego, no es cierto que las represalias se emprendan únicamente cuando los crímenes del enemigo planteen un drástico peligro para todo el esfuerzo bélico o para la causa que impulsa la propia guerra porque el propósito de la represalia no estriba en ganar la guerra ni en evitar la derrota de la causa, sino que radica simplemente en la determinación de hacer cumplir las reglas. Quizá el significado de la apelación al carácter extremo de las circunstancias es similar al de la manifestación de

11. Spaight, *op. cit.*, pág. 463 n.

12. Greenspan es típico: «Sólo en casos sumamente serios se debería recurrir a represalias». *Modern Law of Land Warfare*, *op. cit.*, pág. 411.

renuencia: ambas actitudes sugieren la idea de que la represalia es un último recurso. En la práctica, una vez más, la única acción que se requiere antes de que sea preciso llegar a este último recurso es una protesta formal, como la que los franceses presentaron a los alemanes en 1944, y una amenaza de responder con la misma moneda si el enemigo continúa con ésta o aquella actividad criminal. Sin embargo, se podría exigir mucho más que eso, tanto en lo que concierne a la forma del cumplimiento del derecho como por lo que se refiere al tipo de acción militar. Por ejemplo, las FFI podrían haber anunciado que tratarían como criminales de guerra a los soldados alemanes implicados en la ejecución de partisanos capturados; incluso podrían haber empezado a publicar los nombres de aquellos sobre los que recaería la acusación. Dada la situación militar del ejército alemán en 1944, una advertencia de ese tipo bien podía haber tenido un efecto significativo o bien los partisanos podían haber intentado asaltar las prisiones o los campos de prisioneros en los que se hallaban sus camaradas. Esos asaltos no eran imposibles, aunque habrían supuesto riesgos completamente ausentes en el caso de que uno se limite a matar de un tiro a los soldados prisioneros.

Si la noción de último recurso hubiera de tomarse en serio, el radio de acción de la represalia quedaría radicalmente limitado. Pero supongamos que los partisanos hubieran realizado aquella advertencia y emprendido sus asaltos sin haber logrado detener las ejecuciones alemanas. ¿Habría tenido entonces justificación la medida de ejecutar a sus prisioneros? «A menudo, un enemigo audaz no deja a su oponente *ningún otro medio* para protegerse a sí mismo contra la repetición de bárbaras atrocidades.»[13] Sin embargo, la verdad es que siempre hay otros medios, más o menos peligrosos, más o menos efectivos. Construir argumentos contra las ejecuciones no significa negar a los partisanos la posibilidad de acudir a un último recurso. Significa decir únicamente, por ejemplo, que las incursiones militares son su último recurso. Si las incursiones fracasan, lo único que cabe hacer es volver a intentarlas; no se puede hacer nada más. (También puede suceder que las represalias fracasen —es lo que generalmente ocurre—, ¿y qué se puede hacer después?) Ésta es la conclusión que quiero sostener y, una vez más, la sostendré reflexionando acerca de la condición y el carácter de los prisioneros alemanes.

¿Quiénes son estos hombres? Una vez fueron soldados; ahora están desarmados e indefensos. Quizás algunos de ellos sean criminales de guerra; quizás otros se hayan visto involucrados en el asesinato de los partisanos

13. Lieber, *Instructions*, artículo 27 (la cursiva es mía).

capturados. En tal caso, no hay duda de que deberían ser procesados, no ejecutados de manera inmediata. Nos gustaría oír las pruebas que les acusan y asegurarnos de que estamos castigando a los verdaderos culpables. Sólo un juicio puede mostrar nuestro propio compromiso con las reglas de la guerra. Pero en este caso, asumámoslo así, nos encontramos ante prisioneros normales que ni tomaron decisiones de carácter criminal ni se vieron obligados a cumplirlas. Sus actividades cotidianas se parecían mucho a las de sus enemigos. ¿Cómo se les puede ejecutar sin más, tratándoles con mayor crueldad de la que emplearíamos con personas sospechosas de haber cometido un crimen? ¡Parece increíble que se pueda separar arbitrariamente del resto a un cierto número de prisioneros para matarles, simplemente para que, de ese modo, podamos anunciar sus muertes, y todo en interés de la justicia! Matarles sería un asesinato: ésta es su denominación exacta y no importa cuáles hayan podido ser los crímenes que hubiéramos esperado evitar al convertirnos en asesinos porque estos hombres no son un simple instrumento y no nos está permitido moldear con sus vidas una estrategia disuasoria. Incluso como prisioneros, o precisamente en su calidad de prisioneros, tienen derechos que hemos de respetar.

La tendencia vigente en el derecho internacional consiste en condenar las represalias ejercidas contra personas inocentes y esencialmente por las razones que he señalado: la indefensión de las víctimas impide convertirlas en objetivos de un ataque militar, y el hecho de que no se hallen involucradas en ninguna actividad criminal impide que se las convierta en objetivos de una violencia punitiva. Como hemos visto, la convención de Ginebra de 1929 declara inmunes a los prisioneros; las convenciones de 1949 hicieron lo mismo con los heridos, los enfermos y los náufragos que fueran miembros de las fuerzas armadas y también con las personas civiles situadas en territorios ocupados.[14] De hecho, esta última disposición prohíbe la ejecución de rehenes que, por lo que se refiere a la utilización de personas inocentes para propósitos militares propios, constituye el caso paradigmático. La única clase de hombres y mujeres no combatientes sobre los que continúa considerándose legalmente justificada la toma de represalias es la población civil del país enemigo. Sus integrantes pueden seguir siendo convertidos en rehenes, con la única matización de que lo son a cierta distancia y con el fin de lograr la buena conducta de su gobierno y de su ejército. Se ha argumentado que esta forma de juzgar las represalias es una ampliación lógica del principio general que sostiene que «aquellas personas cuya utilidad co-

14. Kalshoven, *op. cit.*, págs. 263 y sigs.

mo fundamentos del poder del enemigo ha logrado evitarse [...], mediante el control bélico o como consecuencia de haber sido capturados, dejan de ser objetivos legítimos sobre los que poder ejercer la violencia».[15] Esto, sin embargo, sólo consigue plantear erróneamente el principio general, ya que este principio no sólo permite las represalias contra los civiles enemigos, sino que abre también la vía para que uno sea el primero en realizar ataques contra ellos. A fin de cuentas, por muy pacíficas que sean sus actividades, estos civiles siguen siendo «fundamentos del poder del enemigo», puesto que suministran apoyo político y económico a las fuerzas armadas. Ni siquiera los niños quedan «al margen» de la contribución a este poder: crecerán para convertirse en soldados, en fabricantes de municiones y en otras cosas parecidas. Aun así, estas personas quedan protegidas por la convención bélica; se hallan incluidas, junto con los prisioneros y los soldados heridos, en la categoría de los inocentes. El propósito que subyace a los recientes desarrollos jurídicos no camina en la dirección de ampliar el principio general, que ya está completamente ampliado (en origen), sino en la de prohibir su violación en las especiales circunstancias concebidas en su momento para justificar las represalias. Y, si es cierto que existen buenas razones para hacerlo, no parece que las haya tan buenas para trazar la línea divisoria por el lugar en que actualmente se la sitúa.*

Por consiguiente, el juicio necesario se resume con facilidad: debemos condenar todas las represalias que se emprendan contra las personas inocentes, tanto si esas personas están «sometidas a un control bélico» como si no lo están. Esto permite establecer límites radicales a una práctica que en

15. McDougal y Feliciano, *op. cit.*, pag. 684.

* Sin embargo, no es difícil explicar la actual situación legal. La amenaza de tomar represalias contra los civiles enemigos es una característica crucial del sistema contemporáneo basado en la disuasión nuclear y tanto los hombres de Estado como los soldados carecen de una seria preparación encaminada a denunciar con toda solemnidad este sistema. Además, aunque la disuasión nuclear se apoya únicamente en amenazas y a pesar de que los actos con los que se amenaza son de tal naturaleza que los hombres y mujeres morales bien podrían negarse a llevarlos a cabo en el último momento, nadie ha sido previamente preparado para admitir inhibiciones. «Pese a que puedan sentirse obligados a plantear la amenaza, los hombres honrados se horrorizan ante cualquier acto de crueldad hacia los inocentes», escribía un jurista estadounidense anterior a la era atómica, «y en especial se horrorizan ante cualquier acto que haga sentir a los no combatientes la ansiedad de la guerra.» (T. D. Woolsey, *Introduction to the Study of International Law*, Nueva York, 1908, pág. 211.) Sin embargo, ¿es posible amenazar eficazmente si se sabe con antelación que van a horrorizarse cuando llegue la hora de actuar? En el capítulo 17 me ocuparé de los problemas que plantea la disuasión nuclear.

su día fue ampliamente defendida y cuya justificación, además, no fue realizada con argumentos fortuitos o intrascendentes. Sin embargo, no pretendo afirmar que hoy esos antiguos argumentos carezcan de toda vigencia. Señalan acertadamente cierta diferencia moral entre el crimen inicial y la respuesta que se da en forma de represalia. Desde una posición de gran objetividad, puede parecer que ambos crímenes conforman un círculo vicioso, un círculo plenamente explicado por la máxima piadosa que sostiene que «la violencia engendra violencia». Sin embargo, esta máxima resulta equivocada en ocasiones y, lo que es más importante, no consigue distinguir la violencia que, siendo moderada, tiene carácter de respuesta, de la violencia que no es ni lo uno ni lo otro. Si nos colocamos junto a los jefes franceses en Annecy, ese círculo parece diferente. En este caso, la culpa de los alemanes es mayor que la de los franceses porque los alemanes actuaron primero al romper las reglas convencionales con la intención de obtener una ventaja militar; los franceses reaccionaron y repitieron las violaciones con el propósito declarado de restablecer las reglas. No sé cómo medir la diferencia entre ambos comportamientos; quizá no sea muy grande, pero merece la pena subrayar que hay una diferencia, pese a que demos a sus crímenes una denominación común.

Con respecto a la más importante de todas las reglas de la guerra, lo que se descarta es que la violación de las reglas pueda hacerse en interés del cumplimiento de la ley. Por consiguiente, la doctrina de la represalia se refiere sólo a las partes de menor importancia de la convención bélica, aquellas en las que no están en juego los derechos de los inocentes. Consideremos, por ejemplo, la prohibición del uso del gas venenoso. Winston Churchill quedó enteramente justificado cuando advirtió al gobierno alemán, al principio de la Segunda Guerra Mundial, que el uso de ese gas por parte de sus ejércitos acarrearía una inmediata represalia aliada,[16] ya que los soldados sólo tienen un derecho de guerra y no puede haber derecho más básico: el de ser atacados con determinadas armas y no con otras. La regla que se refiere al gas venenoso está legalmente establecida, pero no ha sido estipulada como exigencia moral. De ahí que, en todos los casos en los que esa regla

16. Churchill, *The Grand Alliance*, Nueva York, pág. 359. Westlake sugiere una distinción parecida a la que defiendo aquí: «[...]las leyes de la guerra están demasiado arraigadas en la humanidad y en la moral para ser discutidas sobre la sola base de un contrato, excepto por el hecho de que puede haber algunas partes de importancia no muy grande que la convención podría haber establecido de manera diferente a lo que ya ha estipulado». *International Law*, *op. cit.*, vol. II, pág. 126.

sea violada, resulten permisibles, desde el punto de vista moral, ciertas violaciones paralelas y proporcionadas, estrictamente dirigidas al restablecimiento de la regla y carentes de cualquier otro propósito militar de ulterior alcance. Estas violaciones se permiten porque las personas contra las que van dirigidas son ya legítimos objetos de los ataques militares. Lo mismo ocurre con todos los acuerdos informales y con los compromisos recíprocos que limitan el alcance y la intensidad de la guerra. En este caso, la amenaza de la represalia es el principal medio para lograr el cumplimiento de la regla y no hay motivo para tener dudas a la hora de plantear o cumplir la amenaza. Se podría argumentar que, siempre que se violan las restricciones de este tipo, el resultado es que simplemente desaparecen y entonces no hay motivo para limitar las propias violaciones mediante la observación escrupulosa de la regla de la proporcionalidad. Sin embargo, esto sólo es cierto si la represalia fracasa en su objetivo de restaurar los antiguos límites. Uno debe aspirar en primer término a esa restauración y, en tal sentido, todavía utilizamos las represalias como un modo de impedir la crueldad de la guerra.

El problema de las represalias en tiempo de paz

Pero todo esto supone que la guerra ya se está desarrollando en su forma ordinaria. Lo que aquí ponemos en cuestión es el modo o los medios del ataque. En el caso de las represalias que se producen en tiempo de paz, lo que se cuestiona es el propio ataque. Ha llegado del otro lado de la frontera: se trata de una incursión de uno u otro tipo. El Estado víctima responde con una segunda incursión, una incursión que no se realiza con la intención de reafirmar las reglas de la guerra, sino para restablecer la paz quebrantada. El crimen que se repite es el acto de fuerza, la violación de la soberanía. Es un acto al que se calificará de agresión y la respuesta será justificada como defensa propia, es decir, se hablará del acontecimiento utilizando el lenguaje del *ius ad bellum*, pero seguirá siendo una «medida militar que intenta evitar la guerra» mientras se sigan manteniendo las apropiadas restricciones contra las represalias que están establecidas en la teoría del *ius in bello*. Y de este modo debatiremos aquí sobre ese acto, haciendo referencia a esas restricciones.[17]

17. Sobre las represalias a no beligerantes, véase Kalshoven, *op. cit.*, págs. 287 y sigs.

El ataque sobre Qibya y la incursión aérea sobre Beirut

El término «represalias en tiempo de paz» no es completamente exacto. Los manuales legales dividen sus contenidos en «guerra» y «paz», pero una buena parte de la historia es, en realidad, un *submundo* que ninguna palabra consigue describir adecuadamente. En la mayor parte de las ocasiones, las represalias pertenecen a este *submundo*; son una forma de acción apropiada para los períodos de insurrección, de conflictos fronterizos, de alto el fuego y de armisticio. Ahora bien, una de las características de esos períodos estriba en que los actos de fuerza no siempre son actos de Estado en un sentido simple. No son el resultado del trabajo de funcionarios reconocidos ni de soldados que actúen siguiendo órdenes oficiales, sino que (a menudo) son el resultado de la labor de tropas guerrilleras y de organizaciones terroristas, es decir, de grupos tolerados, y tal vez patrocinados, por los funcionarios, pero que no se hallan directamente sujetos a su control. De este modo, Israel, desde su fundación en 1948, ha sufrido repetidos ataques por parte de los guerrilleros y terroristas palestinos que operan tomando como base los vecinos Estados árabes, pero que no se encuentran formalmente vinculados a sus ejércitos. Como respuesta a esos ataques, las autoridades israelíes han intentado a lo largo de los años prácticamente todas las formas concebibles de contraataque poniendo a prueba, por así decirlo, los aspectos políticos y morales de la represalia. Es una macabra e inusual historia que proporciona al teórico todos los ejemplos que pudiera desear (e incluso más). Y, aunque esta experiencia no indique que las represalias en tiempo de paz contribuyan a obtener una situación pacífica, tampoco sugiere ninguna respuesta alternativa a los ataques ilegítimos.

La mayoría de las incursiones palestinas han sido obra de terroristas, no de guerrilleros. Es decir, siguiendo el argumento expuesto en los dos últimos capítulos, han sido ataques dirigidos indiscriminadamente contra objetivos civiles: contra agricultores que trabajaban cerca de la frontera, contra autobuses que circulaban por carreteras rurales, contra las escuelas y las casas de las pequeñas poblaciones, etcétera. Por consiguiente, no hay duda de su carácter ilegítimo, se piense lo que se piense sobre el más amplio conflicto arabe-israelí. Tampoco puede haber duda alguna respecto al hecho de que los israelíes tienen derecho a responder de algún modo. El derecho existe siempre que se produce una incursión que viola los límites de una frontera, pero es particularmente nítido cuando la incursión representa un ataque contra los civiles, ya que éstos no pueden ofrecer una inmediata resistencia. Sin embargo, algunas de las respuestas concretas de los israelíes

han sido efectivamente cuestionables, ya que es difícil saber qué puede hacerse en tales casos. Los terroristas amparados por unos Estados vecinos con los que no se está en situación de guerra abierta no constituyen un objetivo fácil. Cualquier respuesta militar estará marcada por una especie de asimetría que es característica de las represalias que se toman en tiempo de paz: la incursión inicial no es de naturaleza oficial; el contraataque es un acto emprendido por un Estado soberano que desafía la soberanía de otro Estado. ¿Cómo hemos de juzgar esos retos? ¿Cuáles son las reglas que gobiernan las represalias que se toman en tiempo de paz?

La primera es una regla muy familiar. Aunque la incursión terrorista vaya dirigida contra civiles, la represalia no debe dirigirse contra ellos. Además, los «autores de la represalia» deben tener cuidado de que los civiles no se conviertan en víctimas fortuitas de su ataque. Respecto al modo de desarrollarla, la represalia en tiempo de paz es exactamente igual a la propia guerra y, por consiguiente, algunos de nuestros juicios resultan bastante obvios. Consideremos, por ejemplo, el ataque israelí sobre Qibya:[18]

> Tras el asesinato de una mujer y sus dos hijos en una población cercana al aeropuerto de Lod, los israelíes lanzaron un ataque nocturno contra la aldea jordana de Qibya el 14 de octubre de 1953 [...] [Los israelíes] se abrieron paso militarmente y ocuparon el pueblo, acorralaron a los habitantes e hicieron saltar cuarenta y cinco casas por los aires. No todas las casas habían sido previamente desocupadas, así que más de cuarenta aldeanos quedaron enterrados bajo los escombros [...] La brutalidad de la incursión hizo que se elevaran enérgicas protestas, tanto en Israel como en el extranjero [...]

Probablemente, no es posible calificar como «no intencionados» estos asesinatos y, desde luego, no puede decirse que se adoptaran las debidas precauciones para evitarlos. Por este motivo, las protestas estaban justificadas; los asesinatos fueron de carácter criminal. Pero ¿qué hubiera ocurrido si no hubiera muerto ningún civil o si, como ha sucedido generalemente en la mayoría de las represalias tomadas sobre el terreno por los israelíes, únicamente hubiese muerto un pequeño número de civiles en el transcurso de un tiroteo con las fuerzas regulares jordanas? ¿Y qué podemos decir de la propia incursión de los soldados jordanos muertos en el desarrollo de la misma (y que no participaron en el asesinato de los civiles israelíes), qué podremos decir de las casas que se destruyeron? No estamos aquí ante una

18. Luttwak y Horowitz, *The Israeli Army*, *op. cit.*, pág. 110.

operación militar convencional, pese a que sea la forma de represalia más común en tiempo de paz. Su propósito es coercitivo, ya que consiste en obligar a los funcionarios del Estado vecino a mantener la paz y a reprimir a los guerrilleros y a los terroristas que se encuentren en el lado de la frontera que pertenece a su jurisdicción. Sin embargo, la coerción no es continua ni directa; de otro modo, exigiría como respuesta una invasión en toda regla. Las represalias adoptan la forma de una advertencia: si nuestras poblaciones resultan atacadas, las vuestras también lo serán. De ahí que siempre sea necesario haber respondido a las incursiones previas. Además, y una vez satisfecha la regla de la inmunidad de los no combatientes, las represalias se rigen por la regla de la proporcionalidad retrospectiva. Aunque no es posible compensar una vida con otra vida, la segunda incursión debe poseer un carácter y un alcance similares a los de la primera.

Me inclino a justificar este tipo de contraataques siempre que se acepten estas dos limitaciones. Debo subrayar que la justificación no depende en modo alguno de las nociones de carácter extremo o de último recurso. En tiempo de paz, la guerra es el último recurso (y una larga serie de incursiones terroristas podría justificar una guerra, si no se considera probable que se pueda poner fin a la secuencia de ataques por ningún otro medio). La represalia es un primer uso de la fuerza y se produce tras haberse mostrado ineficaces los medios diplomáticos. Se trata, una vez más de una «medida militar que intenta evitar la guerra», de una alternativa a la guerra, y esta descripción es un importante argumento en su favor. Pero el argumento general sigue siendo difícil, como podremos apreciar si examinamos otro ejemplo histórico en el que (al contrario de lo sucedido en Qibya) las reglas de la inmunidad y la proporcionalidad fueron escrupulosamente respetadas.

En 1968, el punto de actuación del terrorismo palestino experimentó un giro y dejó de operar contra objetivos situados en el propio territorio de Israel para pasar a hacerlo contra las líneas aéreas israelíes y sus pasajeros. El 26 de diciembre de ese año, dos terroristas atacaron un avión israelí que se preparaba para despegar en el aeropuerto de Atenas.[19] En aquel momento se encontraban a bordo unas cincuenta personas y, pese a que sólo una resultó muerta, estaba claro que el propósito de los terroristas consistía en matar a tantos pasajeros como fuera posible. Sus armas apuntaban hacia las

19. Para un informe sobre las relaciones y las valoraciones de la incursión, véanse Richard Falk, «The Beirut Raid and the International Law of Reprisal», *American Journal of International Law*, vol. 63, 1969; y Yehuda Blum, «The Beirut Raid and the International Double Standard: A Reply to Profesor Falk», *American Journal of International Law*, vol. 64, 1970.

ventanillas del avión, a la altura de los asientos. La policía ateniense detuvo a los dos hombres implicados y se descubrió que eran miembros del Frente Popular para la Liberación de Palestina (FPLP), una organización que tenía sus cuarteles generales en Beirut. Viajaban con documentación libanesa. En repetidas ocasiones, a lo largo de los meses anteriores, Israel había advertido al gobierno libanés que no podría «eludir la responsabilidad» por su apoyo a grupos como el FPLP. En aquella ocasión, los israelíes emprendieron una represalia contundente.

Dos días después del ataque de Atenas, comandos israelíes aterrizaban con helicópteros en el aeropuerto de Beirut, destruyendo trece aviones pertenecientes a aerolíneas civiles que navegaban con licencia libanesa. Según un comunicado de prensa israelí, esos comandos, «con gran riesgo para sí mismos [...] tomaron las más estrictas precauciones para evitar bajas civiles. Los pasajeros de los aviones y su dotación de tierra fueron evacuados y las personas de los alrededores conducidas a un lugar seguro». Fuera cual fuese el alcance de los riesgos asumidos, nadie resultó muerto; las autoridades libanesas afirmaron más tarde que dos soldados israelíes fueron heridos durante el ataque. Desde un punto de vista militar, la incursión supuso un éxito espectacular y creo que también lo fue desde una perspectiva moral. Estaba claro que respondía al incidente de Atenas; presentaba un paralelismo respecto a él y era proporcionado en cuanto a los medios empleados (pues se puede destruir una gran cantidad de bienes como respuesta a la destrucción de la vida humana) y se llevó a cabo de forma que se evitara la muerte de civiles.

A pesar de todo esto, la incursión sobre Beirut fue muy criticada en su momento (y se condenó ante las Naciones Unidas), debido, sobre todo, a la seriedad de la ofensa contra la soberanía libanesa. En el caso de Qibya, lo sobresaliente también habría sido el ataque contra la soberanía jordana si se hubieran evitado las muertes de los civiles. La matanza de civiles es una afrenta para la humanidad, pero los ataques contra instalaciones militares y la destrucción de bienes civiles plantean un desafío más circunscrito y directo al Estado atacado. De hecho, ése es el propósito de los ataques; y la vulnerabilidad de los soldados, por un lado, y la de los aviones, barcos, edificios y demás, por otro, dependen de la vulnerabilidad del Estado soberano. Los soldados son vulnerables si el Estado lo es, porque ellos son los símbolos visibles y los agentes activos de su autoridad. Y las propiedades civiles son vulnerables porque la inocencia de sus dueños sólo alcanza a sus personas, no (o no necesariamente) a sus posesiones. Es tal el valor que concedemos a la vida humana que el derecho a ella sólo se pierde cuando determi-

nados hombres y mujeres concretos se hallan implicados *de facto* en la guerra o en la defensa de la nación. Sin embargo, el menor valor de la propiedad hace que los derechos de posesión se pierdan cada vez que el Estado que protege esa propiedad y la grava con impuestos resulta a su vez objeto de un ataque. Los individuos pueden verse gravados con impuestos sin llegar a convertirse en dianas legítimas, pero la propiedad, o cierta clase de propiedad, puede ser objeto de legítimos ataques pese a que sus propietarios no lo sean.* Con todo, este argumento depende de la responsabilidad del Estado y este asunto sigue siendo objeto de disputa.

El argumento israelí seguía las pautas marcadas por el derecho positivo (o, al menos, se atenía a las que estipulaba el derecho positivo antes de la era de las Naciones Unidas). Israel insistió en que el gobierno libanés tenía la obligación de evitar que su territorio fuera utilizado como base de las incursiones terroristas. No parece que nadie negase la realidad de esa obligación, pero se argumentó en favor de los libaneses (aunque no fueron ellos quienes presentaron el razonamiento) que el gobierno de Beirut era, de hecho, incapaz de cumplir este requisito. Los acontecimientos acaecidos desde 1968 parece que han confirmado esta tesis y, de ser cierta, sería difícil justificar el ataque israelí. Sin duda, está mal destruir los bienes de personas inocentes con el fin de presionar a otras personas que, en cualquier caso, son incapaces de actuar de un modo distinto al que han estado observando. Sin embargo, nunca deberíamos negar con excesivo apresuramiento las competencias de un gobierno establecido, ya que el resultado legal y moral de la ineficacia política es cierta pérdida de soberanía. Si un gobierno es literalmente incapaz de controlar a los habitantes de un territorio que supuestamente preside o si se muestra impotente para vigilar sus fronteras, de modo que otros países sufran por causa de esta incapacidad, entonces un control y una vigilancia de sustitución resultan claramente permisibles. Y ese control y vigilancia bien podrían superar los límites que comúnmente se aceptan en el caso de las incursiones de represalia. En este punto, la represalia es como el castigo retributivo en la sociedad nacional: del mismo modo que el castigo asume la existencia de una entidad moral, la represalia

* Esto es probablemente lo que los legisladores tienen en mente cuando argumentan que, en casos de represalia, el ciudadano en particular «está abocado a que se le identifique con su Estado». Esta identificación no es de ningún modo total; no elimina los derechos personales. Y, en mi opinión, su efecto tampoco alcanza a las casas particulares, que parecen participar de la inocencia de sus habitantes (a menos que se hayan utilizado como bases terroristas).

asume la existencia de una responsabilidad política. Merece la pena que nos atengamos a ambas asunciones tanto tiempo como sea posible.

La cuestión de fondo es si un Estado soberano puede ser forzado por otro a cumplir sus obligaciones. La posición oficial de las Naciones Unidas sostiene que esta forma de cumplimiento de la ley, incluso en los casos en los que se halla limitada por las reglas de la guerra, es ilegal.[20] Esta posición no descansa únicamente en la intención general de las Naciones Unidas, que consiste en proclamar el derecho (positivo); se apoya también en la disposición y la capacidad que esta organización muestra, al menos en algunas ocasiones, para hacer cumplir la propia ley. Sin embargo, en 1968 estaba claro que el organismo mundial no estaba dispuesto a hacer cumplir las leyes o bien carecía de capacidad para lograrlo; desde entonces, tampoco se ha mostrado dispuesto ni se ha manifestado capaz de hacerlo en ningún momento. Del mismo modo, carecemos de toda evidencia que nos indique que los individuos miembros de las Naciones Unidas, voten lo que voten en las ocasiones protocolarias, se muestren dispuestos a renunciar a las represalias cuando lo que está en juego son las vidas de sus propios ciudadanos. En la práctica, el comportamiento de los Estados secunda claramente las represalias, y la razón (moral) que respalda esa práctica parece tan sólida como siempre. Nada de lo que en el desarrollo real de sus funciones han venido realizando las Naciones Unidas, ninguno de los efectos que esta organización pueda producir en el momento presente, sugiere que se haya producido una centralización de la autoridad legal o moral en las relaciones internacionales.*

20. Véase la condena general que votó el Consejo de Seguridad el 9 de abril de 1964 y que se cita en Sydney D. Bailey, *Prohibitions and Restraints in War*, Londres, 1972, pág. 55.

* Con respecto a las condenas rutinarias que las Naciones Unidas han dedicado a las represalias israelíes, Richard Falk escribe: «Uno puede argumentar contra la imparcialidad de algunas de las restricciones impuestas a la prudencia de Israel en esas circunstancias, pero se tratará esencialmente de un reclamación extralegal, ya que los órganos de las Naciones Unidas tienen capacidad procesal para autorizar o prohibir determinados usos de la fuerza y lo que más claramente distingue lo que es "legal" de lo que es "ilegal" [...] en la sociedad internacional es el ejercicio de esa capacidad». No estoy seguro de que cualquier ente legislativo, nacional o internacional, tenga la capacidad de abolir el recurso a la defensa propia a menos que proporcione medios de ayuda alternativos, pero dejaré esa cuestión a los juristas. Suponiendo que Falk tenga razón, debo decir que la reclamación extralegal es una reclamación moral cuyo éxito podría probablemente socavar y, sin duda debería hacerlo, la «ley» recién promulgada. Véase «International Law and the US Role in Vietnam: A Response», en Falk (comp.), *The Vietnam War and International Law*, Princeton, 1968, pág. 493.

Sin embargo, la completa irrealidad de la posición de las Naciones Unidas no establece por sí misma la legitimidad de las represalias en tiempo de paz. Robert Tucker, en su edición de los *Principles of International Law* de Kelsen, insiste en que cualquiera que defienda la toma de represalias debe mostrar que «el uso independiente de la fuerza por parte de los Estados haya servido, en la mayoría de las ocasiones, a los objetivos del derecho...».[21] Esto supone abandonar los fundamentos de la efectividad de las Naciones Unidas, abogar por la utilidad de las propias represalias e invitar a un examen histórico cuyos resultados probablemente no favorezcan, en ningún sentido decisivo, a quienes «toman represalias». Sin embargo, el fundamento de la represalia no hay que buscarlo en su eficacia general. Su fundamento es el derecho, dentro de las difíciles condiciones que imperan en el submundo, a perseguir determinados efectos. Mientras existan esas condiciones difíciles, el derecho también debe existir, a pesar de que esas mismas condiciones (como en el estado de naturaleza de Locke) hagan improbable que la acción justa tenga consecuencias enteramente satisfactorias. Si en un caso en particular es seguro que la represalia habrá de fracasar, entonces es evidente que no debería intentarse. Pero siempre que exista una importante posibilidad de éxito, se convertirá en el legítimo recurso de un Estado víctima, pues a ningún Estado se le puede exigir que soporte pasivamente los ataques contra sus ciudadanos.

La represalia es una práctica que se ha trasladado de la convención bélica a la esfera de los «tiempos de paz» porque proporciona una forma de acción militar provista de los apropiados límites. En mi opinión, es mejor defender los límites que intentar abolir la práctica. Los soldados implicados en una incursión de represalia cruzarán una frontera internacional, pero regresarán rápidamente a sus bases del otro lado de la frontera; actuarán de manera destructiva, pero sólo hasta cierto punto; violarán la soberanía de otro Estado, pero también la respetarán. Y, por último, sustentarán los derechos de las personas inocentes. Las represalias son siempre respuestas limitadas a transgresiones específicas: crímenes que transgreden las reglas de la guerra, violaciones de la paz en pequeña escala. Aunque siempre se ha recurrido a ellas, no es justo utilizarlas como coartada para proceder a invasiones, intervenciones o asaltos contra vidas inocentes. Puede que haya momentos de carácter extremo y situaciones de crisis en que los derechos de un Estado y los derechos humanos se tengan que violar, pero esos momentos no

21. Hans Kelsen, *Principles of International Law*, 2ª edición revisada a cargo de Robert W. Tucker, Nueva York, 1967, pág. 87.

vienen generados por los crímenes en concreto de nuestros enemigos y no es útil calificar como represalias esas violaciones. Ninguno de los casos de represalia que he encontrado en los manuales de derecho y en las historias militares son casos extremos en el pleno sentido del término. Tampoco la convención bélica proporciona casos extremos. El carácter extremo se encuentra, por así decirlo, fuera del alcance de las disposiciones convencionales. Consideraré su naturaleza y su procedencia en la cuarta parte de este libro. El análisis de las represalias concluye el examen de los medios normales de la guerra. Ahora debo ocuparme de aquellos medios bélicos extraordinarios que a veces parece exigir la urgencia moral de nuestros objetivos.

Cuarta parte

LOS DILEMAS DE LA GUERRA

Capítulo 14

GANAR Y LUCHAR BIEN

LA «ÉTICA DEL ASNO»

El presidente Mao y la batalla del río Hung

En el año 638 a. C., durante el período de la historia china que conocemos con el nombre de era de la primavera y el otoño, los dos Estados feudales de Sung y Ch'u libraron una batalla junto al río Hung, en China central.[1] El ejército de Sung, que estaba bajo el mando de su gobernador, el duque Hsiang, se encontraba parado en formación de batalla en la orilla norte de dicho río; el ejército de Ch'u tenía que vadear la corriente. Cuando los soldados del ejército de Ch'u se encontraban en medio del vado, uno de los ministros de Hsiang se le acercó y le dijo: «Ellos son muchos y nosotros somos pocos. Le ruego que nos permita atacarles antes de que hayan atravesado todos». El duque rechazó la petición. Cuando el ejército enemigo alcanzó la orilla norte, aunque todavía no había formado de nuevo sus filas, el ministro le volvió a pedir permiso para comenzar la batalla; una vez más, el duque se lo denegó. Sólo después de que los soldados de Ch'u estuvieron correctamente ordenados, dio la señal de ataque. Más tarde, en la subsiguiente batalla, el propio duque fue herido y su ejército hubo de batirse en retirada. Según las crónicas, el pueblo de Sung reprochó a su gobernador la derrota, pero él dijo: «El hombre superior no hiere por segunda vez y tampoco toma prisionero a nadie con cabellos grises. Cuando los antiguos tenían sus ejércitos en el campo de batalla, no atacaban a un enemigo que se encontrara en un desfiladero y, aunque yo sólo sea un humilde representante de una dinastía en extinción, no haré redoblar mis tambores para atacar a un ejército que no esté en formación».

Éste es el código de un soldado feudal, en este caso un oscuro soldado hasta que Mao Tse-tung extrajo su anécdota de las crónicas para establecer

1. *The Chinese Classics*, edición a cargo de James Legge, vol. V: *The Ch'un Ts'ew with The Tso Chuen*, Oxford, 1893, pág. 183.

con ella un argumento actual. «Nosotros no somos el duque de Sung», declaró en una de sus conferencias, *On Protracted War*, de 1938, «y no encontramos ninguna utilidad para esta ética del asno.»[2] La conferencia de Mao era un debate innovador sobre las tácticas de guerrilla. No obstante, su argumento en contra del duque de Sung era suficientemente conocido, tanto para los chinos como para los lectores occidentales. Éste es un argumento común entre los hombres prácticos, como el ministro de Hsiang, hombres para quienes ganar es siempre más importante que el honor aristocrático. Sin embargo, y de manera significativa, sólo forma parte de la teoría de la guerra cuando la victoria se considera *moralmente* importante, es decir, únicamente cuando el resultado de la lucha se concibe en términos de justicia. Unos doscientos años después de la batalla del río Hung, más de dos milenios antes de la revolución comunista, el filósofo Mo Tzu describió perfectamente el ejemplo de Mao, tal como él mismo debió haberlo entendido:[3]

> Supongamos que existe una nación que esté siendo perseguida y oprimida por sus gobernantes y que un sabio [...], con el fin de librar al mundo de esta peste, organiza un ejército y lo pone en marcha para castigar a los malhechores. Si, tras lograr la victoria, actúa entonces conforme a la doctrina de los confucianos, dirigirá a sus tropas una orden que diga: «No persigáis a los fugitivos, no disparéis a un enemigo que ha perdido su yelmo; si un carro de combate vuelca, ayudad a sus ocupantes de modo que puedan enderezarlo». Si se actúa de esta manera, el violento y el alborotador escaparán vivos y el mundo no se verá libre de su peste.

Mo Tzu creía en la doctrina de la guerra ajustada a derecho. Mao Tsetung introdujo en China la teoría occidental de la guerra justa. Sin duda, existen sutiles puntos de diferencia entre estas dos ideas, sobre las que no voy a extenderme ahora. Pero no son diferentes en lo principal. Establecen de manera parecida la tensión entre ganar y luchar bien y tanto para Mo Tzu como para el presidente Mao dichas teorías apuntan hacia una misma resolución: las reglas feudales para luchar bien se ponen simplemente a un lado. La tensión se supera tan pronto como se reconoce. Esto no quiere decir que no exista en absoluto ninguna regla para el combate; ya he citado los «ocho puntos fundamentales» de Mao, que resumen con un tratamien-

2. *Military Writings*, *op. cit.*, pág. 240.

3. Citado en Arthur Waley, *Three Ways of Thought in Ancient China*, Garden City, Nueva York, s. f., pág. 131.

to democrático el antiguo código caballeresco. Pero da la impresión de que, para el propio Mao, los «ocho puntos» sólo reflejaban los requisitos utilitaristas de la guerra de guerrillas y no pueden oponerse a la mayor utilidad del triunfo que, probablemente, Mao describirá en términos extravagantes, algo así como una combinación entre el idealismo de Wilson y el apocalipsis marxista: «El objetivo de la guerra es eliminar la guerra [...] La era de las guerras que la humanidad ha atravesado llegará a su fin por nuestros propios esfuerzos y, sin ninguna duda, la guerra que libramos forma parte de la batalla final».[4] Y, en la batalla final, nadie hará hincapié en los «ocho puntos». De buena gana se harán excepciones cada vez que el conflicto parezca hallarse en un punto crítico. Consideremos, por ejemplo, el último de los ocho puntos: «No maltratar a los prisioneros». Mao también afirmó que los grupos de guerrillas que se desplazan no podían coger prisioneros. «Es preferible, en primer lugar, exigir a los prisioneros que entreguen las armas y a continuación dispersarlos o ejecutarlos.»[5] Puesto que no se concibe a los prisioneros como a hombres dotados de derechos, la elección entre la dispersión y la ejecución es puramente táctica y una permanente insistencia en la regla de los malos tratos sería, presumiblemente, un ejemplo de «ética del asno».

Tampoco se consideraba que estuviesen en juego los derechos en los antiguos códigos de guerra. El duque Hsiang creía que golpear a un soldado herido o atacar a un ejército que no está en formación era algo indigno y degradante. El combate sólo era posible entre iguales; de otro modo, la guerra no sería una ocasión para exhibir la virtud aristocrática. No resulta difícil comprender por qué cualquiera que esté convencido de la urgencia moral de la victoria debería sentir impaciencia ante tales conceptos. ¿De qué utilidad es (la indudable) virtud del duque de Sung si el mundo está gobernado por la violencia y la agresión? De hecho, una guerra donde la virtud del duque fuera más importante que el triunfo militar sería una guerra sin importancia. De ahí el argumento del ministro de Hsiang tras la derrota del ejército de Sung: «Si nos resistimos a herir por segunda vez, sería mejor no herir en absoluto. Si tenemos clemencia con los de pelo cano, habríamos hecho mejor rindiéndonos al enemigo».[6] El dilema es luchar hasta el final o no luchar en absoluto. Se dice a menudo que este argumento es típico de la mentalidad estadounidense, pero en realidad es algo universal en la historia de la guerra.

4. *Military Writings*, págs. 81 y 223-224.
5. *Basic Tactics*, Nueva York, 1966, pág. 98.
6. *The Chinese Classics*, *op. cit.*, vol. V, pág. 183.

Una vez que los soldados empiezan a combatir y especialmente si combaten en una guerra ajustada a derecho o en una guerra justa, se abre paso una presión constante contra las convenciones de la guerra y en favor de ciertas violaciones concretas de sus reglas. De este modo, con mayor frecuencia de la que están dispuestos a admitir las potencias beligerantes, lo que, en sí mismo, constituye un hecho de interés, las reglas se quebrantan. Las reglas no sólo se incumplen en función de la necesidad militar. Ese argumento justifica demasiadas cosas y lo hace sin referencia a la causa por la cual se libra la guerra. Las reglas se transgreden en beneficio de la causa. La violación de las reglas se justifica mediante cualquier versión del argumento de justicia.

Desde este punto de vista, las reglas no tienen vigencia en ninguna guerra por la que merezca la pena combatir. Son en su mayor parte «reglas de pulgar», algunos preceptos generales relacionados con el honor (o la utilidad), que sólo habrán de observarse en tanto su cumplimiento no entre en conflicto con las exigencias de la victoria. Pero esto significa malinterpretar la efectividad de las convenciones bélicas. Si anteponemos la inmunidad de los no combatientes al honor del soldado y la protección de los derechos humanos a los métodos de la guerra de guerrillas, es decir, si atendemos a lo que es verdaderamente fundamental en las reglas de la guerra, el conflicto entre ganar y luchar bien no se resuelve tan fácilmente. Si reconocemos, por ejemplo, que la protección que conceden los «ocho puntos» es moralmente necesaria y que los hombres y mujeres se indignan con razón cuando los grupos de guerrilleros les roban y les saquean, entonces las reglas de Mao adquieren un significado más importante del que les atribuye su autor. Son reglas que no pueden simplemente dejarse de lado y tampoco se pueden ajustar, a la manera utilitaria, en función de éste o aquel resultado deseable. Y esto es así porque los derechos de las personas inocentes tienen la misma efectividad moral a los ojos de los soldados justos como a los ojos de los soldados injustos.

Y, como el argumento en pro del quebrantamiento de las reglas y de la violación de esos derechos se plantea con bastante frecuencia y por parte de soldados y hombres de Estado que no siempre pueden considerarse malvados, hemos de asumir que no carece de sentido. En cualquier caso, sabemos muy bien cuál es su intención. Sabemos hasta qué punto puede ser trascendental lo que se pone en juego en una guerra y cuán apremiante puede llegar a ser la victoria. «Y es que hay naciones», dejó escrito Simone Weil, «[que] nunca se han repuesto tras haber sido conquistadas.»[7] La existencia

7. *The Need for Roots*, Boston, 1955, pág. 159.

misma de una comunidad puede estar en juego y, por lo tanto, ¿cómo no vamos a tener en cuenta las posibles consecuencias cuando juzgamos el curso del combate? Y en este punto, de no ser en otro, hemos de cancelar las restricciones que hacemos gravitar sobre el cálculo utilitarista. No obstante, incluso en el caso de que nos sintamos inclinados a levantar esas restricciones, no podemos olvidar que los derechos que se violan por el interés de la victoria son derechos auténticos, profundamente establecidos y en principio inviolables. Y no hay nada que nos remita a la ética del asno en este principio: lo que está en juego son las propias vidas de los hombres y las mujeres. Por consiguiente, la teoría de la guerra, cuando se comprende por completo, plantea un dilema que todo teórico (aunque, afortunadamente, no todo soldado) tiene que resolver lo mejor que pueda. Y ninguna resolución es seria a menos que reconozca por igual el valor del *ius ad bellum* y del *ius in bello.*

LA REGLA DE CÁLCULO Y EL ARGUMENTO DE LAS MEDIDAS EXTREMAS

La siguiente cuestión que planteamos es si deberíamos diferenciar entre los soldados que combaten en una guerra justa y los que combaten en una guerra injusta. Por supuesto, los que se adhieren al primer grupo son quienes plantean la cuestión, haciendo lo que podría denominarse un llamamiento contra la igualdad de los combatientes. Aunque tales peticiones son de naturaleza peculiar, tienen un fondo común. Todas incluyen la afirmación de que la igualdad que estoy defendiendo es meramente convencional y que la verdad de los derechos en la guerra se expresa mejor en los términos de una regla de cálculo: *a mayor justicia, mayor derecho.* Algo así parece ser lo que el filósofo John Rawls tiene en mente cuando dice: «Incluso en una guerra justa, ciertas formas de violencia son estrictamente inadmisibles y, cuando el derecho de un país a hacer la guerra es cuestionable e incierto, las restricciones sobre los medios que puede utilizar son extremadamente severas. Los actos que se permiten en una guerra de legítima defensa cuando son necesarios, pueden resultar excluidos de plano en una situación más dudosa».[8] Cuanto mayor sea la justicia de mi causa, más reglas podré violar en su defensa, aunque algunas reglas son siempre inviolables. Se puede uti-

8. *A Theory of Justice*, Cambridge, Mass., 1971, pág. 379 (trad. cast.: *Teoría de la justicia*, Madrid, FCE, 1997). Compárese con Vitoria: «...todo lo que se haga en virtud del derecho de guerra merece la interpretación más favorable para las demandas de los que están implicados en una guerra justa». *On the Law of War, op. cit.*, pág. 180.

lizar el mismo argumento y expresarlo en términos de resultados: cuanto mayor sea la injusticia que probablemente resulte de mi derrota, mayor será el número de reglas que pueda violar con el fin de evitar el desastre, aunque algunas reglas, etcétera. El valor de esta posición estriba en que admite la existencia de derechos (de algún tipo) pese a seguir dejando el camino abierto para que los soldados que resisten a la agresión hagan (algunas de las) cosas que consideran necesarias para lograr la victoria. Permite que la justicia de la propia causa marque una diferencia en la forma en que uno lucha. Sin embargo, resulta radicalmente poco claro hasta qué punto se puede permitir el establecimiento de esa diferencia y lo mismo ocurre con la posición de los hombres y las mujeres que se ven arrastrados al infierno de la guerra para que la justicia triunfe. Los efectos prácticos de este argumento tienen, probablemente, mayor alcance de lo que les gustaría a quienes lo proponen, pero no diré nada sobre esos efectos mientras no pueda examinar algunos casos históricos. Sin embargo, y antes que nada, es preciso añadir algo más sobre la estructura de dicho argumento.

Según la convención bélica, tal como la he descrito anteriormente, no existe una gama de acciones entre el legítimo combate y la violencia inadmisible sobre la que deba desplazarse la regla de cálculo. Sólo existe una línea que no es completamente precisa, pero que, simplemente, pretende delimitar ambas situaciones. Dado este punto de vista, podría considerarse que el argumento de Rawls que acabamos de citar afirma que los casos dudosos deberían aportar sistemáticamente un dictamen contrario al país cuyo «derecho a hacer la guerra es cuestionable» o incluso que sostiene que los líderes militares y políticos de dicho país deberían mantenerse a cierta distancia de la línea divisoria, sin añadir nunca a la ambigüedad de su causa la ambigüedad de sus métodos. Esto último sería simplemente un alegato en favor de la escrupulosidad, lo que siempre es una buena cosa. Pero se puede extraer otro significado del argumento de Rawls (aunque no pienso que sea el significado que él quiere darle): que la clase de actos «estrictamente inadmisibles» debería ser siempre muy pequeña y que sería preciso ampliar la esfera de las normas de la guerra en la que ha de actuar la regla de cálculo. Debe decirse, no obstante, que el efecto de deslizar dicha regla hasta un punto *x* dentro de ese espacio no implica la eliminación de todas las restricciones que pesan sobre la acción militar hasta esa marca, sino que más bien conlleva dejar sólo las restricciones sobre la utilidad y el carácter proporcional. La regla de cálculo permite llevar a cabo los cómputos utilitaristas que las normas y los derechos tratan de prohibir. Esto crea una nueva clase de actos generalmente inadmisibles y de cuasiderechos, sometidos a una

gradual erosión por parte de los soldados cuya causa es justa o por parte de los soldados que creen que su causa es justa. Y así, esto permite cometer acciones terribles a esos soldados y les capacita para justificar, tanto en sus propias conciencias como entre sus cómplices y subordinados, las terribles acciones que cometen.

Ahora bien, la forma más extrema del argumento de la regla de cálculo es la afirmación de que los soldados que luchan en una guerra justa pueden hacer absolutamente cualquier cosa que resulte útil en el combate. Esto anula efectivamente la convención bélica y niega o suspende los derechos que dicha convención debía proteger. Los derechos de guerra de los justos son totales y cualquier ultraje que se derive de sus acciones recaerá sobre los dirigentes del otro bando. El general Sherman adoptó esa visión de la guerra, como ya hemos visto, una visión que yo he denominado doctrina de que «la guerra es un infierno». No se trata tanto de una resolución de la tensión entre ganar y hacer un buen combate, sino de una negación de su significado moral. El único tipo de justicia que importa es el del *ius ad bellum*. Más allá de eso sólo habrá consideraciones de razón, ya que los hombres siempre están dispuestos a atenerse a ella: no malgastarán su energía en inútiles matanzas de inocentes, aunque estarían bien dispuestos a matarlos si la victoria pareciera requerirlo. Puede que eso sea lo que la regla de cálculo logra en todos los casos, pero por lo menos sus defensores afirman reconocer la existencia de normas y derechos, por lo que su razonamiento requiere un análisis por separado.

Se dice con frecuencia que la única alternativa a la regla de cálculo consiste en abrazar una posición de absolutismo moral. Para evitar el cómputo, uno tiene que sostener que las reglas de la guerra son una serie de prohibiciones categóricas y desprovistas de cualificación y que nunca pueden violarse justificadamente, ni siquiera con el fin de vencer la agresión.[9] Pero es muy difícil adoptar esta línea de conducta, especialmente en la era moderna, en la que la agresión reviste formas muy alarmantes. Quizá el duque de Sung tenía razón al no quebrantar el código del guerrero por respeto a su dinastía. Pero, si lo que se defiende es el propio Estado, la comunidad política que dicho Estado protege y las vidas y libertades de los miembros de esa comunidad... *Fiat justicia ruat coelum*, hágase la justicia aunque se derrumbe el cielo; ésta no es, para la mayoría de las personas, una doctrina moral plausible.

9. Ésta parece ser la postura de G. E. M. Anscombe en los dos ensayos ya citados: *Mr. Truman's Degree* y «War and Murder».

Existe una doctrina alternativa que se detiene precisamente ante el absolutismo y que trataré de defender en los próximos capítulos. Se podría resumir con la siguiente máxima: haz justicia, excepto en el caso de que el cielo esté (verdaderamente) a punto de venirse abajo. Éste es un utilitarismo para casos extremos, ya que admite que en ciertas circunstancias muy especiales, aunque nunca, ni siquiera en las guerras justas, como algo habitual, las únicas restricciones que deben gravitar sobre la acción militar han de ser las de utilidad y proporcionalidad. A lo largo de todo mi planteamiento sobre las reglas de la guerra, me he resistido a este punto de vista y he negado su vigor. He argumentado, por ejemplo, contra la noción de que se pueda encerrar a los civiles en una ciudad sitiada o contra la idea de que puedan emprenderse represalias contra personas inocentes «en casos extremos», ya que la idea de lo extremo no tiene cabida en la concepción de la convención bélica o, si se dice que el combate es siempre extremo, entonces la idea adquiere carta de naturaleza en la propia convención. Las reglas se adaptan a las necesidades cotidianas de la guerra; no es posible realizar ninguna adaptación ulterior si hemos de darnos algún tipo de regla y si hemos de atender a los derechos de los inocentes. Pero ahora la cuestión no estriba en la creación de reglas, sino en su violación. Conocemos la forma y la esencia del código moral y lo que tenemos que decidir, en un momento de desesperación y de completo desastre, es si hemos de vivir (y tal vez morir) de acuerdo con sus reglas.

La regla de cálculo erosiona poco a poco la convención y esto allana el camino para que aquellos que han de tomar las decisiones se consideren «forzados» a violar los derechos humanos. El argumento que alude al carácter extremo permite (o requiere) un quebrantamiento mucho más súbito de la convención, pero sólo sobreviene tras haber resistido durante mucho tiempo al proceso de desgaste. Los motivos para esa resistencia están relacionados con la naturaleza de los derechos que se dirimen y con la situación de los hombres y las mujeres que los poseen. Argumentaré que estos derechos no se pueden erosionar ni socavar; nada los mengua, siguen vigentes en el preciso instante en que son omitidos: ésa es precisamente la razón de que tengan que ser *obviados*.[10] Por esto, quebrantar las reglas siempre es un asunto complicado y el soldado o el hombre de Estado que lo hace ha de estar dispuesto a aceptar las consecuencias morales y el peso de la

10. Para un debate sobre lo que significa «hacer caso omiso de» un principio moral, véase Robert Nozick, «Moral Complications and Moral Structures», *Natural Law Forum*, vol. 13, 1968, págs. 34-35 y las notas.

culpa que su acción acarrea. Al mismo tiempo, podría muy bien suceder que no tuviese otra elección que la de transgredir las reglas: de ese modo, en último término se vería enfrentado a lo que, con pleno sentido, podríamos denominar necesidad.

La tensión existente entre las reglas de la guerra y la teoría de la agresión, entre el *ius in bello* y el *ius ad bellum*, se puede tratar de cuatro maneras diferentes:

1. la convención bélica es simplemente puesta a un lado (ridiculizada como una «ética del asno») debido a la presión del argumento utilitarista,
2. la convención cede lentamente ante la urgencia moral de la causa: los derechos de los justos se enaltecen y los de sus enemigos se devalúan,
3. los deberes y los derechos estipulados por la convención se respetan de manera estricta, sean cuales sean las consecuencias y
4. la convención se deja de lado, pero sólo ante una catástrofe inminente.

Entre los anteriores, los puntos segundo y cuarto son los más interesantes y los de mayor importancia. Explican cómo es posible que hombres y mujeres moralmente serios, que tienen alguna noción acerca de qué son los derechos, lleguen, sin embargo, a violar las reglas de la guerra y a enzarzarse en la escalada de su brutalidad, difundiendo su tiranía. En mi opinión, el cuarto punto es el argumento correcto. Proporciona la mejor explicación acerca de los dos tipos de justicia y es el que reconoce de manera más plena la vigencia de cada uno de ellos. Me centraré en esto en los capítulos que siguen, pero trataré al mismo tiempo de sugerir las faltas de adecuación y los peligros de la regla de cálculo. Me fijaré primero en cierto número de casos que implican la práctica de la neutralidad, quizá la característica más polémica de la convención bélica. Dado que los derechos de neutralidad constituyen una especie de inmunidad para los no combatientes, deberían haberse adoptado antes. Sin embargo, las disputas que han generado tienden más a plantear cuestiones relacionadas con la vigencia y la persistencia de los derechos en la guerra que con el contenido de esos mismos derechos. ¿Cuánto tiempo debe uno esperar antes de quebrantar las reglas? La respuesta que me propongo defender puede expresarse adecuadamente dándole la vuelta al dicho del presidente Mao: en lo que se refiere a nuestras propias convenciones y hasta el mismísimo último minuto: *todos somos el duque de Sung.*

Capítulo 15

LA AGRESIÓN Y LA NEUTRALIDAD

La doctrina de la neutralidad tiene una doble condición que se expresa del mejor modo posible (y así se hace de manera convencional) en el lenguaje del derecho. Los Estados poseen, en primer lugar, un *derecho a permanecer neutrales*, lo que es sencillamente un aspecto de su soberanía. En cualquier conflicto que surja entre dos Estados, ya se vea asomar por el horizonte o se halle efectivamente en curso, éstos son libres de optar por disfrutar de lo que podría denominarse condición de «tercero». Y, si lo hacen así, gozan de los *derechos de neutralidad*, que se especifican con todos sus pormenores en el derecho positivo internacional. Como sucede, en sentido general, en el caso de la convención bélica, el derecho inicial y los derechos subsiguientes existen sin necesidad de referencia al carácter moral de las potencias beligerantes o al probable resultado de la guerra. No obstante, cuanto más convencidos estemos de que una de las partes beligerantes es un agresor o de que el resultado va a ser desastroso, tanto más probable será que rechacemos la posibilidad misma de la no implicación. ¿Cómo podría un Estado cualquiera quedarse quieto y contemplar la destrucción de otro vecino? ¿Cómo podrán los demás respetar su derecho a permanecer como observador inmóvil si, violando ese derecho, podrían impedir la destrucción?

Estas preguntas se han planteado con especial insistencia en los años transcurridos desde la Segunda Guerra Mundial, pero, de hecho, el argumento que está implícito en ellas es muy antiguo. Consideremos, por ejemplo, una proclamación británica emitida en 1793: las disposiciones políticas y militares del gobierno revolucionario de Francia, se decía, hacían a «todas las potencias vecinas partícipes de un peligro común [...], lo que les concedía el derecho [...] *y les imponía la tarea* de detener el avance de un mal que sólo existe a causa de la sistemática violación de toda ley y toda propiedad...».[1] La consecuencia práctica de esta clase de cosas resulta obvia. Si los

1. Philip C. Jessup, *Neutrality: Its History, Economics and Law*, vol. VI, Nueva York, 1936, pág. 80 (la cursiva es mía).

Estados no cumplen con su deber, no se les puede forzar a hacerlo. Unos sostienen la urgencia de la contienda y los otros erosionan o niegan el derecho de terceros a permanecer neutrales con el fin de allanar el camino para la violación de los derechos de neutralidad. La historia de la neutralidad proporciona muchos ejemplos de tales violaciones, defendidas mediante alguna versión del argumento de la situación extrema o con la regla de cálculo, y habré de referirme a esa historia para analizar dichas defensas. Pero primero he de decir algo acerca de la naturaleza de la propia neutralidad y sobre su lugar en la convención bélica.

EL DERECHO A SER NEUTRAL

La neutralidad es una forma colectiva y voluntaria de no participación en el combate. Es colectiva por cuanto sus beneficios alcanzan a todos los miembros de una comunidad política sin que en ello influya la posición de los individuos. Los soldados y los civiles están igualmente protegidos, al menos mientras su Estado permanezca en una situación de «no implicación en cuanto a hacer la guerra». Los derechos de no implicación se reparten por igual entre todos los ciudadanos. La neutralidad tiene carácter voluntario por cuanto puede ser asumida a voluntad por cualquier Estado en relación con una guerra o una probable guerra entre cualesquiera otros Estados. Los individuos se pueden alistar, pero los Estados no. Los Estados pueden solicitar que otras potencias reconozcan formalmente su neutralidad, pero la condición se asume unilateralmente, por lo que dicho reconocimiento resulta innecesario. El «trozo de papel» que Alemania apartó de su camino al invadir Bélgica en 1914 no estableció la neutralidad belga; fueron los propios belgas quienes lo hicieron. Y, aunque los alemanes hubieran renunciado formalmente a la garantía reflejada en aquel documento o esperado a que expirase, su invasión habría seguido siendo, pese a todo, el crimen que entonces se dijo que fue. Es decir, habría sido un crimen desde el momento en que los belgas no sólo reclamaron los derechos de un Estado neutral, sino que también observaron los deberes inherentes a esa situación.

Esos deberes se pueden resumir de una manera muy simple, aunque el derecho internacional sobre esta materia es complejo y está plagado de detalles: dichos deberes requieren una estricta imparcialidad para con los beligerantes, lo que implica no hacer referencia a la justicia de su causa ni a ningún sentimiento de buena vecindad, afinidad cultural o concordancia

ideológica.[2] No sólo está prohibido luchar a favor de uno u otro bando, también lo está cualquier tipo de discriminación oficial. Esta norma es muy estricta; si se viola, los derechos de neutralidad se pierden y el Estado neutral queda sujeto a represalias por parte de cualquiera de las partes beligerantes que se haya visto afectada por las violaciones. No obstante, dicha norma sólo se aplica a una acción de Estado. Los ciudadanos en particular permanecen libres para tomar partido de muchas maneras: haciendo campaña política, recaudando fondos, incluso agrupando voluntarios (aunque no pueden realizar incursiones al otro lado de la frontera). Y lo que es más importante, es preciso mantener las habituales pautas de comercio con las dos partes en conflicto. De ahí que haya más probabilidades de que la neutralidad de cualquier Estado resulte más provechosa para una parte que para la otra. En lo que a las potencias en conflicto se refiere, la neutralidad rara vez es una cuestión de igual beneficio, ya que entre ellas no es probable que el equilibrio de las simpatías y los esfuerzos privados, por un lado, o el equilibrio del comercio, por otro, se encuentren igualados.* Pero nadie se puede quejar de la ayuda oficiosa que el otro reciba. Este tipo de ayuda no se puede evitar; es algo que se deriva de la simple existencia del Estado neutral: de su geografía, su economía, su lengua, su religión, etc. y sólo se podría detener imponiendo la más rigurosa coerción sobre sus ciudadanos, aunque al Estado neutral no se le pide que ejerza ninguna coerción sobre sus propios ciudadanos. Mientras no inicie ninguna acción positiva para ayudar a uno de los dos bandos, ya tiene cumplido su deber de no implicarse y queda, por consiguiente, de manera automática capacitado para el completo disfrute de su derecho a no verse involucrado.

Sin embargo, el fundamento moral de ese derecho no está del todo claro, en gran parte porque su análogo nacional es muy poco atractivo. Instintivamente, y tanto en la vida política como en la vida moral, la persona «neutra» no es alguien que nos guste. Quizá tenga el derecho de evitar, si puede, las disputas de sus vecinos, pero ¿qué pasa con sus problemas? Tenemos que volver a preguntar: ¿puede pararse a contemplar cómo asaltan a un vecino en la calle? ¿Acaso no podría el vecino decir, en semejante cir-

2. La obra de W. E. Hall, *The Rights and Duties of Neutrals*, Londres, 1874, es el mejor estudio de las leyes de la neutralidad.

* Los Estados neutrales a veces han buscado una neutralidad más perfecta declarando el total embargo del comercio con las potencias beligerantes. Pero esto no parece una vía plausible porque, si el equilibrio normal del comercio favorece a una de las partes, es probable que un embargo total favorezca a la otra. No existe el punto cero; el *statu quo ante bellum* parece la única norma razonable.

cunstancia: «O estás conmigo o contra mí»? Como eslogan revolucionario, lo que esta frase sugiere quizá sea la existencia de una presión injustificada y la realidad de una amenaza de represalias futura. Pero en el caso que estamos examinando, el mensaje es más simple y menos objetable. En una circunstancia como ésta, seguramente resultaría inquietante y raro mantener una posición de neutralidad estricta, negándonos a establecer, de cualquiera de los modos posibles, toda diferencia que resulte favorable a la víctima. Los vecinos no son meros espectadores, personas que estudian las desgracias ajenas desde cierta lejanía. La vida social que comparten entraña un grado de mutua implicación. Por otra parte, si estoy obligado a estar «a favor» de mi vecino, no estoy obligado a precipitarme en su auxilio; en primer lugar, porque ésa tal vez no fuese una manera eficaz de estar a su favor y, en segundo lugar, porque podría resultar desastroso para mí. Tengo derecho a sopesar los riesgos que conlleva unirme a la batalla. Pero asumamos que los riesgos sean menores: somos muchos los que permanecemos quietos contemplando y, por consiguiente, puedo contar con el apoyo de los demás si tomo la iniciativa, o tal vez haya un policía a la vuelta de la esquina y pueda contar con que la tome él. En ese caso no tengo derecho a permanecer neutral y cualquier esfuerzo por mi parte para eludir el compromiso —la invención de excusas, la ocultación de mi cabeza en un agujero— sería considerado censurable sin lugar a dudas.

Pero el derecho de un Estado es diferente y no sólo porque no hay ningún policía a la vuelta de la esquina. Y es que muy bien puede darse una situación en la que una mayoría de Estados disponga, aunque sea de forma potencial, de un abrumador predominio de fuerzas con las que ayudar a un Estado que padezca un ataque, Estado al que se considera víctima de una agresión. Los únicos estorbos para la movilización de esa fuerza, sea la que sea, son la convención bélica y el derecho de neutralidad. Incluso en ese caso el derecho permanece, puesto que el riesgo que se corre en la guerra es muy diferente al de una disputa de ámbito nacional. Hace años, John Westlake afirmaba que «la neutralidad no puede justificarse moralmente a menos que sea poco probable que la intervención en la guerra pueda promover la justicia o cuando sólo puede hacerlo a costa de la ruina de quienes se mantienen neutrales».[3] La ruina debe evitarse, pero ¿estamos hablando únicamente de la ruina de los Estados? Cuando un Estado se une a una guerra, arriesga su supervivencia en un grado que varía en función de la naturaleza del conflicto, del poder de sus aliados y de la disposición y la capacidad de

3. Westlake, *International Law*, *op. cit.*, vol. II, pág. 162.

lucha de su ejército y esos riesgos pueden ser aceptables o no. Pero, al mismo tiempo, condena a muerte segura a un número indefinido de sus ciudadanos. No hay duda de que lo hace sin saber quiénes son esos ciudadanos, pero, en sí misma, la decisión es irrevocable: una vez que empieza el combate, tenemos la certeza de que los soldados (y probablemente también los civiles) van a morir. El derecho de neutralidad es una consecuencia de este hecho. Como otros principios de la convención bélica, la neutralidad representa un límite para el carácter coercitivo de la guerra. Al menos el grupo de hombres y mujeres, ciudadanos del Estado neutral, que no eligen arriesgar sus vidas, encontrarán protección para no tener que hacerlo.

Pero ¿por qué habrían de ser estos hombres y mujeres inmunes y libres cuando muchos otros se ven conducidos a la batalla? ¿Cuáles son las razones que les dan derecho a su neutralidad? La pregunta es particularmente importante si imaginamos una circunstancia en que la decisión de neutralidad de un Estado concreto signifique una matanza de personas mayor de la que se produciría si ese Estado se uniera a la guerra, habida cuenta de que la participación de sus ejércitos podría cambiar las tornas y acortar la batalla en muchas semanas o meses. Sin embargo, a los dirigentes de dicho Estado no se les exige que hagan sus cálculos como si, en todo momento, cada vida humana fuera portadora del mismo peso moral para todo gobernante con capacidad de decisión. Las vidas de sus ciudadanos no son recursos internacionales que se puedan repartir en la guerra para equilibrar los riesgos o reducir las pérdidas de ciudadanos de otros Estados. Son vidas inocentes. Con respecto a los soldados del Estado neutral, esto sólo significa que aún no han sido atacados ni obligados a luchar. Es más, aún no han entrado en combate y nadie tiene derecho de acusarles por su no implicación. Quizás esa no implicación sea una cuestión de suerte y a menudo es, en los casos de una neutralidad que se defiende con éxito, una cuestión geográfica. Pero los ciudadanos tienen derecho a su buena suerte en estas cuestiones, como los Estados tienen derecho, o eso se presume, a su situación geográfica.*

* Pero este argumento parece que no funciona cuando se aplica a la propiedad y a la prosperidad (en lugar de a las vidas) de los ciudadanos. Si un Estado puede establecer una discriminación de tipo económico contra una potencia agresora, incluso en el caso de que los costes para sí mismo sean considerables, parece que está obligado a hacerlo, a menos que exista la probabilidad de que dicha discriminación le involucre en el combate. Por supuesto, los Estados agresores tienen derecho a responder a las medidas discriminatorias, por la fuerza si es necesario. Pero no siempre estarán en posición de responder y, si no lo están, es posible que las medidas puedan exigirse moralmente. Cuando en 1936 la Liga de Naciones invocó sanciones económicas contra Italia durante la guerra de Etiopía, formuló el requeri-

De este modo, los ciudadanos neutrales deben quedar al margen de un ataque; el carácter coercitivo de la guerra nunca se puede extender intencionadamente más allá de los límites que fijan los intereses materiales del conflicto y la organización militar de los Estados implicados. Los líderes de un Estado neutral están autorizados para evitar la exposición de sus ciudadanos a un ataque; de hecho, puede que se vean obligados a impedirlo, dadas las consecuencias que tiene para sus conciudadanos la pérdida de esa inmunidad. La misma solidaridad que hace que la no implicación sea moralmente cuestionable en el ámbito interno de cada país, bien podría hacerla obligatoria en la esfera internacional: la primera incumbencia de este grupo de hombres y mujeres es salvarse mutuamente la vida. No pueden hacerlo matando a otras personas, a menos que esas otras personas les ataquen. No obstante, las reglas de la neutralidad indican que pueden salvar sus vidas dejando que otras personas mueran en vez de morir ellos. Si han contraído alguna obligación respecto a esas personas, en beneficio, quizá, de la seguridad colectiva, entonces, por supuesto no pueden dejarles morir; en caso contrario, no obstante, el derecho permanece, pese a que su afirmación parezca innoble.

Pero existe un caso en el que podría denegarse el derecho a la neutralidad. Imaginemos (cosa que resulta fácil hacer) que alguna gran potencia inicia una campaña de conquista y que no pone simplemente sus miras en éste o aquel Estado sino en algún objetivo ideológico de mayor alcance o en un plan imperialista. ¿Por qué sólo habrían de resistir a semejante campaña sus primeras víctimas cuando, de hecho, habría otros muchos Estados que se verían amenazados en caso de que fracasara la resistencia inicial? O veámoslo, si no, bajo el prisma del argumento común de que una agresión en un lugar cualquiera representa una amenaza para todo el mundo. La agresión es como el crimen: si no se acaba con él, se extenderá. Por lo tanto, una vez más no hay razón para que las víctimas directas luchen en solitario. Luchan en favor de las futuras víctimas, es decir, en beneficio de todos los demás Estados, y esos Estados obtendrán como beneficio la cosecha de sus combates y sus muertes. ¿Cómo pueden esos otros Estados mantenerse neutrales? El presidente Wilson adoptó esa posición en su mensaje de guerra del 2 de abril de 1917: «La neutralidad ya no es posible ni deseable desde el

---

miento por vía legal. Pero me inclino a creer que la obligación moral se habría mantenido aunque sólo se hubiese producido un llamamiento etíope y no hubiera existido ninguna resolución de la Liga. En cualquier caso, el ejemplo indica la situación relativa de los derechos de propiedad en la teoría de la guerra.

momento en que la paz del mundo y la libertad de sus ciudadanos están en juego».[4] Seguramente se refería a que no era *moralmente* posible, ya que está claro que existía una alternativa a la guerra, a saber, la neutralidad permanente. El argumento contra esa alternativa tiene que ser aproximadamente como sigue. Si nos imaginamos a un agresor concreto que avanza de victoria en victoria o si nos imaginamos un incremento radical en la incidencia de la agresión como resultado de esa victoria en particular, entonces hay que decir que tanto la paz como la libertad en general se encuentran en peligro. Y en ese caso la neutralidad permanente no es moralmente posible porque, mientras un Estado neutral tiene o puede tener derecho a dejar que los demás mueran en sus propias contiendas, no puede dejarlos morir en un combate encaminado a defender su propia causa. Cualquier peligro compartido por todos los miembros de la sociedad internacional resulta moralmente coercitivo, incluso en el caso de que todavía no tenga presencia material para todos sus integrantes.

Este argumento, sin embargo, descansa de forma inestable en «imaginaciones» sobre las que no hay acuerdo general y que a menudo parecen, una vez consumado el hecho, dolorosamente inverosímiles. Hoy resulta muy raro, por ejemplo, imaginar que cualquier resultado concebible de la Primera Guerra Mundial hubiera supuesto una amenaza universal para la paz y la libertad (o una amenaza mayor que la planteada por su efectivo resultado). Y esto incluso en el caso de que convengamos que la guerra empezó con un acto o con una serie de actos de agresión. De no estar acompañado por una opinión profundamente pesimista o, en este caso, notablemente exagerada sobre sus posibles consecuencias, el mero reconocimiento de un ataque criminal no exige que los dirigentes de un Estado neutral se dejen arrastrar por las conclusiones del presidente Wilson. Siempre se pueden negar a ello, imaginándose a su vez que su propio país y el mundo entero no corren ningún peligro real. No hay duda de que éste es un punto de vista unilateral sobre la situación y se puede entrar en polémica (como a menudo me gustaría hacer) con los dirigentes que lo enarbolan. Pero tanto ellos como los habitantes de sus respectivos países tienen derecho a actuar de ese modo. Ése es el verdadero derecho de la neutralidad.

4. El discurso está reeditado en Roderick Ogley (comp.), *The Theory and Practice of Neutrality in the Twentieth Century*, Nueva York, 1970, pág. 83.

LA NATURALEZA DE LA NECESIDAD (2)

Llegados a este punto, sin embargo, la decisión moral crucial puede que no dependa del Estado neutral. Las potencias beligerantes también tienen la posibilidad de elegir: pueden respetar o no los derechos de neutralidad. Las violaciones de esos derechos se consideran generalmente como un tipo de agresión muy grave, consideración basada, supongo, en el principio de que es peor atacar a Estados que no están involucrados en la contienda que a Estados con los que se ha entrado ya en disputa. Y, a menos que adoptemos una perspectiva bastante permisiva respecto al recurso inicial a la violencia, éste parece ser un principio dudoso. Por otra parte, los ataques a los Estados neutrales son, por lo general, un tipo de agresión especialmente obvio, mientras que la responsabilidad de la propia guerra puede resultar difícil de valorar. Cuando los ejércitos cruzan las fronteras de un Estado que ha mantenido una estricta imparcialidad, apenas tenemos dificultades para reconocer que esa operación es un acto criminal. Las violaciones que no llegan a materializar el ataque armado resultan más difíciles de reconocer, pero son prácticamente igual de reprobables, ya que alientan y justifican la respuesta militar de la otra parte. Si la neutralidad se colapsa y la guerra se extiende a nuevos territorios y personas, se adjudicará dicho crimen al primero que haya cometido la violación (asumiendo que la respuesta del segundo haya sido proporcional).

Pero ¿qué ocurre si se viola la neutralidad por una buena causa: en nombre de la supervivencia nacional y de la derrota de la agresión o, en sentido más amplio, en nombre de «la civilización tal como la entendemos hoy», o en nombre de la «paz y la libertad» del mundo entero»? En este punto nos encontramos ante un caso paradigmático de colisión entre el *ius ad bellum* y el *ius in bello*. La potencia beligerante cree que se halla sometida a la presión que las exigencias de la guerra justa ejercen sobre ella. El Estado neutral se mantiene firme en sus derechos: sus ciudadanos no están obligados a sacrificarse por las exigencias de otros. La potencia beligerante habla de la vital importancia de los objetivos por los que lucha; el Estado neutral invoca las reglas de la guerra. Ninguna de las partes logra ser completamente convincente y, sin embargo, en ciertos casos nos vemos obligados a elegir entre ellas. He tratado de plantear la más sólida hipótesis posible en defensa de los derechos de neutralidad. Casi con toda seguridad, su violación entraña la matanza de personas inocentes (o será causa de que las maten) y, por consiguiente, no es un asunto baladí, ni siquiera en el caso de que el objetivo en perspectiva sea muy importante. De hecho, es probable

que podamos reconocer a los hombres buenos que luchan para alcanzar importantes objetivos por su aversión a invadir Estados neutrales y obligar a sus ciudadanos a luchar. El sentido de esta aversión resultará claro si nos fijamos en dos casos en los que los derechos de neutralidad se violaron injustamente: en el primer caso, so pretexto de necesidad, y en el segundo, con el argumento de que *a mayor justicia, más derecho*. El primero es la más célebre violación de la neutralidad desde el ataque de Atenas sobre Melos y le he dado el nombre que se le asignó originalmente en la propaganda de guerra.

El rapto de Bélgica

El ataque alemán contra Bélgica efectuado en agosto de 1914 es insólito porque incluso los propios alemanes lo describieron abierta y francamente como una violación de los derechos de neutralidad. El discurso que pronunció el 4 de agosto el canciller von Bethmann Hollweg ante el Reichstag merece recordarse:[5]

> Caballeros, nos encontramos en un estado de necesidad y la necesidad carece de ley. Nuestras tropas ya han penetrado en territorio belga.
>
> Caballeros, esto es un quebrantamiento del derecho internacional. Es cierto que el gobierno francés declaró en Bruselas que Francia respetaría la neutralidad belga mientras su adversario la respetara. Sin embargo, sabemos que el Estado francés estaba preparado para una invasión. Francia podía esperar, nosotros no. Un ataque francés sobre nuestro flanco en el bajo Rin podría haber sido desastroso. Por este motivo, nos vimos forzados a desoír las legítimas protestas del gobierno belga. El agravio —hablo con toda franqueza—, el agravio que de este modo hemos cometido es algo que intentaremos reparar tan pronto como hayamos logrado nuestros objetivos militares.
>
> El que padece una amenaza como la que nosotros padecemos y lucha por su más preciada posesión sólo puede pensar en cómo podrá abrirse paso (*durchhauen*).

Esto es hablar con franqueza, aunque no es exactamente igual que la «franqueza» de los generales atenienses en Melos, porque el canciller alemán no abandona el mundo moral cuando defiende la invasión alemana. Admite que se ha cometido un agravio y promete repararlo cuando acabe

5. *Theory and Practice of Neutrality*, *op. cit.*, pág. 74.

el combate. Los belgas no tomaron en serio esta promesa. Una vez violada su neutralidad y transgredidas sus fronteras, no tenían ningún motivo para esperar algo bueno de los invasores; tampoco creyeron que su independencia fuese respetada. Optaron por resistir a la invasión y, una vez que sus soldados empezaron a luchar y a morir, resulta difícil comprender cómo podía haberse reparado el agravio cometido por los alemanes.

La fuerza del argumento de Bethmann Hollweg no reside en la promesa de reparación, sino en el alegato de necesidad. Ésta puede ser una ocasión útil para examinar de nuevo cuál podría ser el significado de ese alegato y sugerir que aquí, como generalmente ocurre en la historia militar, significa mucho menos de lo que aparenta significar. En el discurso del canciller podemos distinguir claramente los dos planos en que opera dicho concepto. En primer lugar, tenemos el plano instrumental o estratégico: se argumenta que el ataque contra Bélgica era necesario si se quería evitar la derrota alemana. Pero éste es un argumento muy poco probable. Durante largo tiempo, la opinión del Estado Mayor se afirmó en la idea de que el ataque era la forma más expeditiva de asestar un duro golpe a los franceses y lograr así una rápida victoria en el oeste (esto ocurría antes de que Alemania hubiera entrado en abierta confrontación con los rusos en el frente oriental).[6] Sin embargo, ésta no era en modo alguno la única manera de defender el territorio alemán. A fin de cuentas, una invasión francesa que penetrase por el bajo Rin sólo podría rebasar al ejército alemán si éste se hubiera movilizado para entrar en acción más al norte (por la frontera belga). La verdadera pretensión del canciller era que el sacrificio de los belgas aumentaría las probabilidades de victoria y serviría para preservar mejor las vidas de los alemanes. Pero esa expectativa, que resultó ser errónea, no tenía nada que ver con la necesidad.

El segundo plano del argumento es moral: el ataque no es lo único que se necesita para ganar, la victoria misma es una necesidad porque Alemania está luchando por su «más preciada posesión». No sé qué entendía von Bethmann Hollweg por la más preciada posesión alemana. Quizá tuviese en mente alguna idea basada en el honor o en la gloria militar, algo que sólo pudiera preservarse mediante una victoria sobre las naciones enemigas. Pero el honor y la gloria pertenecen a la esfera de la libertad, no de la necesidad. Es posible que pensemos que la victoria alemana era moralmente necesaria (algo esencial u obligatorio) únicamente en el caso de que lo que estuviese en juego fuera su supervivencia como nación independiente o las

6. Liddell Hart, *The Real War*, *op. cit.*, págs. 46-47.

propias vidas de sus habitantes. Y en la mejor interpretación de la causa alemana, ése no era ciertamente el caso; lo que estaba en juego era Alsacia-Lorena, las colonias alemanas en África y otras cosas por el estilo. Así que el argumento falla en ambos planos. Creo que antes de poder considerarse como una justificación para la violación de la neutralidad belga, debería haber representado una explicación satisfactoria en ambos supuestos.

El canciller alemán expone exactamente la clase de argumento que sería apropiado en un momento de necesidad real. Renuncia a cualquier tipo de falsedad. No alega que los belgas hayan incumplido sus obligaciones de imparcialidad. No afirma que los franceses ya hayan violado la neutralidad belga y ni siquiera sostiene que amenacen con hacerlo. No argumenta que, en justicia, los belgas no podrán mantenerse al margen en caso de un ataque (francés). Reconoce la vigencia de la convención bélica y, por lo tanto, acepta el derecho de neutralidad, pero añade la presentación de una tesis para cancelar ese derecho. Además, no quiere cancelarlo en el último minuto sino desde el mismo principio y no cuando la supervivencia alemana se encuentre ya en peligro sino en un momento en que los riesgos aún son de tipo corriente. Así que la suya no es una hipótesis plausible; su forma es correcta, pero no su contenido. Tampoco se consideró plausible en su día. La invasión alemana fue objeto de una condena casi universal (también por parte de muchos alemanes). Constituyó un importante motivo para la determinación y la elevada moral con la que Gran Bretaña intervino en la guerra, así como para la simpatía con la que se contempló la causa aliada en otros países neutrales, sobre todo en Estados Unidos.[7] Incluso Lenin, que dirigía la oposición izquierdista a la guerra, consideró que la defensa de Bélgica representaba un motivo para luchar: «Supongamos que todos los Estados que tienen interés en que se cumplan los tratados internacionales declararan la guerra a Alemania, reclamando la liberación de Bélgica y su correspondiente resarcimiento. En ese caso, las simpatías de los socialistas estarían, por supuesto, del lado de los enemigos de Alemania».[8] Pero añadió que no era de eso de lo que realmente se ocupa una guerra y tenía razón. Considerada en su conjunto, la guerra no se presta a una descripción fácil en términos de justicia o de injusticia. Sin embargo, el ataque sobre Bélgica sí puede analizarse en esos términos. Debemos fijarnos ahora, y con mucha mayor extensión, en un caso más difícil.

7. Para un ejemplo sobre la respuesta americana, véase James M. Beck, *The Evidence in the Case: A Discussion of the Moral Responsibility for the War of 1914*, Nueva York, 1915, especialmente el capítulo IX.

8. *Socialism and War*, *op. cit.*, pág. 15.

La regla de cálculo

Winston Churchill y la neutralidad de Noruega

Al día siguiente de que Gran Bretaña y Francia declararan la guerra a Alemania en 1939, el rey Haakon VII de Noruega proclamó formalmente la neutralidad de su país. La política del rey y su gobierno no se basaba en una indiferencia de tipo político o ideológico. «En Noruega no hemos tenido nunca una opinión neutral», escribió el ministro de Asuntos Exteriores, «y yo nunca he querido tenerla.» Los vínculos políticos y culturales de Noruega estaban con los aliados y no parece que haya ningún motivo para dudar de lo que nos dicen los historiadores de ese período: «Los noruegos creían firmemente en los grandes ideales de la democracia, la libertad individual y la justicia internacional».[9] Sin embargo, no estaban preparados para luchar por esos ideales. La guerra era un conflicto entre las grandes potencias de Europa y Noruega era más bien una potencia pequeña, tradicionalmente desligada de la *Machtpolitik** europea y en ese momento virtualmente desarmada. Fuera cual fuese la importancia moral de los asuntos que pudieran estar dirimiéndose en esa guerra, difícilmente podría intervenir en ellos el gobierno noruego de forma decisiva. Tampoco podía, de ningún modo, intervenir sin aceptar grandes riesgos. Su primera misión consistió en asegurarse de que, al final, el país siguiera manteniéndose intacto y de que sus ciudadanos conservaran la vida.

Con este propósito en mente, el gobierno noruego adoptó una estricta política de «neutralidad en cuanto a los hechos». Considerándolo bien, esta política favoreció a los alemanes, pese a que la mayor parte del comercio normal noruego se realizara con las potencias aliadas, especialmente con Gran Bretaña, porque el suministro de mineral de hierro de los alemanes dependía en gran parte de Noruega. El mineral se extraía en Gällivare, en el norte de Suecia, y durante los meses de verano se enviaba por vía marítima desde la ciudad sueca de Lulea, a orillas del mar Báltico. Pero en invierno el Báltico se hiela y entonces el hierro tenía que ser transportado por tren hasta el puerto de Narvik, situado en la costa noruega, que era el puerto más cercano de aguas navegables. Allí los barcos alemanes lo recogían y lo transportaban hacia el sur, siguiendo la costa, mantenién-

9. Nils Oervik, *The Decline of Neutrality: 1914-1941*, Oslo, 1953, pág. 241.

* Término alemán que designa la política diplomática que regula el equilibrio internacional mediante un uso coercitivo del poder económico o militar. (*N. del t.*)

dose siempre dentro de las aguas territoriales noruegas para evitar así el acoso de la armada británica. De esta manera, el suministro de mineral de hierro para Alemania se encontraba protegido por la neutralidad noruega (y sueca) y por este motivo la invasión de Noruega no formaba parte del plan estratégico original de Hitler. En vez de eso, «(él) subrayó reiteradamente que en su opinión la actitud más deseable, tanto para Noruega como para el resto de los países escandinavos, sería una actitud de absoluta neutralidad».[10]

La opinión británica era muy diferente. Durante los largos meses de la «guerra falsa», la neutralidad escandinava fue un constante tema de discusión ministerial. Winston Churchill, por aquel entonces primer lord del Almirantazgo, propuso, uno tras otro, planes para prohibir los envíos marítimos de mineral de hierro. Era una oportunidad, argumentaba, la única oportunidad, para asestar un golpe rápido a Alemania. En lugar de esperar un ataque alemán contra Francia y los Países Bajos, los aliados podían forzar a Hitler a dispersar sus ejércitos, obligándole a combatir (Churchill nunca dudó de que los alemanes lucharían por el suministro de mineral de hierro) en una parte del mundo en donde sería más fácil concentrar eficazmente la fuerza de la armada británica.[11] Los franceses tampoco se sentían inclinados a esperar un ataque en su propio suelo. Sir Edward Spears escribe, refiriéndose al primer ministro francés Daladier, que «su opinión en asuntos militares se limitaba a mantener las operaciones bélicas tan lejos de Francia como fuera posible».[12] Sin duda, el Primer ministro noruego tenía en mente una idea similar. Pero existe esta diferencia: la guerra que los noruegos deseaban que se librara en Francia y que los franceses estaban dispuestos a consumar en Noruega era una guerra francesa y no noruega. Churchill se enfrentaba a la misma dificultad; la neutralidad noruega representaba un obstáculo para todos y cada uno de sus planes. Quizá sólo fuera un obstáculo moral y legal, ya que no esperaba que los noruegos pelearan con demasiado encono por su neutralidad, pero de todas formas representaba un obstáculo importante, dado que los británicos eran partidarios de distinguirse de sus enemigos por su respeto al derecho internacional y la justicia. «Todas las cartas están en nuestra contra al jugar con estos neutrales», confesaba en su diario el general Ironside, jefe del Estado mayor conjunto del imperio. «Alemania no tiene intención de respetarlos si descubre que

10. Oervik, *op. cit.*, pág. 223.
11. Churchill, *The Gathering Storm*, Nueva York, 1961, libro II, cap. 9.
12. *Assignment to Catastrophe*, vol. I, Nueva York, 1954, págs. 71-72.

eso le conviene, pero nosotros debemos hacerlo.»[13] El caso resultaba especialmente difícil porque, de hecho, respetar los derechos noruegos de neutralidad favorecía a los alemanes, pero no a los británicos.

La guerra ruso-finlandesa brindaba una posibilidad nueva para los estrategas (y los moralistas) aliados. La Liga de Naciones, que no había dicho nada sobre el ataque alemán contra Polonia, ahora condenaba a los rusos por librar una guerra de agresión. Churchill, que «simpatizaba ardientemente con los finlandeses», propuso enviar tropas a Finlandia en cumplimiento de las obligaciones británicas consignadas en la alianza y hacerlo vía Narvik, Gällivare y Lulea. Según el plan formado por el Estado mayor conjunto, en realidad sólo habría llegado a Finlandia un batallón de soldados, mientras que tres divisiones habrían custodiado las «vías de comunicación» a lo largo de Noruega y Suecia, deteniendo no sólo los cargamentos de mineral de hierro, sino capturándolo también en origen y enterrándolo a la espera de la previsible respuesta alemana en primavera.[14] Era un plan temerario que casi con toda seguridad habría desembocado en una invasión alemana de Suecia y Noruega y dado lugar a operaciones militares a gran escala en ambos países. «Tenemos más que ganar que perder», afirmó Churchill, «con un ataque alemán sobre Noruega.» La pregunta que a uno le viene inmediatamente a la cabeza es si también los noruegos tenían más que ganar que perder. Parece que ellos no pensaban así, ya que denegaron las repetidas solicitudes que se les dirigieron para permitir el libre tránsito de las tropas británicas. En cualquier caso, el gabinete decidió efectuar la expedición, pero las instrucciones que se pusieron en manos de su capitán sólo le habrían permitido actuar en caso de encontrarse ante una «señal de oposición». Al general Ironside le preocupaba que no existiese la voluntad política necesaria para lograr la victoria. «Tenemos que [...] seguir siendo bastante escépticos respecto a toda solución que no sea la de detener los envíos de mineral de hierro.»[15] Da la impresión de que el gabinete ya se había mostrado suficientemente escéptico con la protección de Finlandia. Sin embargo, según se vería más tarde, sus miembros no estaban dispuestos a poner el plan en marcha a sus espaldas y, cuando los finlandeses solicitaron la paz, en marzo de 1940, el plan quedó archivado.

Después de esto, Churchill orientó sus presiones hacia una propuesta más modesta. Instó a la colocación de minas en las aguas territoriales no-

13. Roderick Macleod y Denis Kelly (comps.), *Time Unguarded: The Ironside Diaries 1937-1940*, Nueva York, 1962, pág. 211.

14. *Ironside Diaries*, *op. cit.*, pág. 185.

15. *Ironside Diaries*, *op. cit.*, pág. 216.

ruegas con el fin de empujar a los barcos mercantes alemanes al Atlántico, donde la armada británica podía capturarlos o hundirlos. Era una propuesta que había efectuado inmediatamente después de que empezara la guerra y que traía a colación cada vez que sus planes de mayor envergadura parecían estar en peligro. Sin embargo, incluso este «gentil e insignificante acto de belicosidad» encontró oposición. Aunque la opinión del gabinete parecía favorable al planteamiento original de Churchill (en septiembre de 1939), «los argumentos del Ministerio de Asuntos Exteriores sobre la neutralidad eran de peso y no pude persuadirles. Continué [...] alimentando mi plan por todos los medios y en todas las ocasiones». Es interesante señalar, como hace Liddell Hart, que un proyecto similar había sido presentado en 1918, resultando rechazado por el comandante en jefe, lord Beatty. «[Él] dijo que resultaría absolutamente repugnante para los oficiales y los hombres de la armada avanzar con fuerza abrumadora en las aguas de un pequeño pero animoso pueblo y someterlo. Si los noruegos resistían, como seguramente harían, se vertería sangre y esto, dijo el comandante, "constituiría un crimen tan perverso como cualquiera de los cometidos por los alemanes en otros lugares".»[16] Estas palabras presentan un aspecto un tanto anticuado (y debe decirse que la última frase de Beatty, si se hubiera repetido entre 1939 y 1940, no habría sido cierta), pero muchos ingleses todavía sentían la misma aversión. Y, entre quienes la sentían, hubiera sido más probable encontrar diplomáticos de carrera y soldados profesionales que políticos civiles. El general Ironside, por ejemplo, no siempre tan escéptico como pretendía, escribió en su diario que la colocación de minas en aguas noruegas, aunque podía definirse como «una represalia por el modo en que Alemania había tratado a los buques neutrales [...], muy bien podría desencadenar alguna forma de guerra totalitaria».[17]

En cualquier caso, Churchill seguramente creía que Gran Bretaña estaba de acuerdo con esa clase de guerra, dado el carácter político de su enemigo. Defendió su propuesta utilizando un argumento moral y centrándose en la naturaleza y los objetivos a largo plazo del régimen nazi. No se trata sólo de que no compartiera la repugnancia de Beatty; manifestó al gabinete que esos sentimientos exponían al desastre y no solamente a Gran Bretaña, sino a toda Europa:[18]

16. *History of the Second World War*, Nueva York, 1971, pág. 53.
17. *Ironside Diaries*, *op. cit.*, pág. 238.
18. *The Gathering Storm*, *op. cit.*, pág. 488.

> Luchamos para restablecer el imperio de la ley y para proteger las libertades de los pequeños países. Nuestra derrota traería una era de bárbara violencia y sería fatal, no sólo para nosotros mismos, sino para la existencia independiente de todos los pequeños países de Europa. Al actuar en nombre de la alianza y como virtuales mandatarios de la Liga y de todo lo que ésta representa, tenemos derecho y, en realidad, estamos obligados a abolir por un tiempo algunas de las convenciones de las mismas leyes que pretendemos consolidar y reafirmar. Las pequeñas naciones no deben atarnos las manos cuando luchamos por sus derechos y por su libertad. En los casos de emergencia suprema, la letra de la ley no debe obstaculizar la labor de aquellos que se encargan de su protección y su vigencia. No sería justo ni razonable que la potencia agresora se beneficiara de todo un conjunto de ventajas por haber desgarrado todas las leyes y que se aprovechara de otra serie de dispensas amparándose tras el innato respeto que sus oponentes profesan al derecho. La humanidad, más que la legalidad, ha de ser nuestra guía.

Éste es un poderoso argumento, aunque a veces su retórica sea desconcertante; requiere un examen más atento. Quiero empezar aceptando la descripción que hacía Churchill de los británicos como defensores del imperio de la ley. (De hecho, reivindicaron su aspiración a ese título negándose durante meses a adoptar sus puntos de vista.) Podría ser incluso correcto hablar de Gran Bretaña como «virtual mandatario» de la Liga de Naciones, siempre y cuando se entienda que esa frase aclara que no era el mandatario real; la decisión británica de invadir las aguas de Noruega representaba una decisión tan unilateral como la decisión noruega de mantenerse al margen de la guerra. El problema reside en las consecuencias que Churchill creía que se derivaban de la justicia de la causa británica.

Churchill expuso una versión de lo que yo he llamado el argumento de la regla de cálculo: cuanto mayor es la justicia de la propia causa, tanto más numerosos son los derechos que uno tiene en la batalla.* Pero Churchill pretende que éstos son derechos contra los alemanes. Los británicos, dice,

* Hugo Grocio, que generalmente es partidario de la teoría de la regla de cálculo, es especialmente claro sobre el tema de la neutralidad: «Por lo que se ha dicho podemos entender por qué resulta permisible para alguien que libra una guerra justa tomar posesión de una plaza situada en un país que se ve libre de las hostilidades». Pone tres condiciones, la primera de las cuales no encaja demasiado bien con el caso noruego: «Que no exista un peligro imaginario sino real de que el enemigo tome la plaza y cause daños irreparables». Sin embargo, Churchill podría haber argumentado que los alemanes disfrutarían de todos los beneficios de la ocupación sin haber realizado esfuerzo alguno. Véase *Of the Law of War and Peace*, *op. cit.*, libro II, capítulo ii, sección x.

están autorizados a violar las convenciones legales tras las que se refugia Alemania. Sin embargo, las convenciones legales, tienen (o tienen a veces) un fundamento moral. El primer propósito de las leyes de neutralidad no es proteger a las potencias beligerantes, sino salvar las vidas de los ciudadanos neutrales. De hecho, eran los noruegos los que estaban amparados por la «letra de la ley»; los alemanes sólo eran beneficiarios indirectos. Este orden de beneficiarios sugiere la dificultad crucial que acecha a la teoría de la regla de cálculo. Sin embargo, por mucho que los derechos de los británicos quedaran notablemente realzados por la justicia de su causa, difícilmente podrían optar al derecho de matar *noruegos* o al de poner sus vidas en peligro a menos que los derechos de los noruegos se vieran simultáneamente menguados de algún modo. El argumento de la regla de cálculo presupone y requiere una simetría de este tipo, pero no veo cómo podría generarse. No basta con argumentar que el bando que tiene la justicia de su parte puede hacer más. Debe decirse algo tanto de los objetos como de los sujetos de este acto militar. ¿Sobre quién actúa? En este caso, los objetos son los ciudadanos noruegos, que de ningún modo son responsables de la guerra a la que van a verse arrastrados. No han planteado ningún reto ni al imperio de la ley ni a la paz de Europa. ¿Cómo han llegado a ser un objeto susceptible de ser atacado?

Existe una respuesta implícita a esta pregunta en el memorándum del gabinete de Churchill. Obviamente, éste cree que los noruegos tenían que involucrarse en la contienda contra Alemania no sólo porque su participación sería buena para Gran Bretaña, sino también porque, si Gran Bretaña y Francia se vieran forzadas a una «paz vergonzosa», seguramente ellos se contarían entre las «próximas víctimas». Los derechos de neutralidad se desvanecen, argumenta, cuando se ven enfrentados, por un lado, a una agresión y una violencia ilegal, y a la legítima resistencia que se le opone, por otro. Al menos se difuminan cuando el agresor representa una amenaza general: para el imperio de la ley, para la independencia de las pequeñas naciones y ese tipo de cosas. Gran Bretaña lucha en nombre de las futuras víctimas de Alemania y éstas han de sacrificar sus derechos en vez de obstaculizar la lucha. Considerado como exhortación moral y dadas las circunstancias reinantes entre 1939 y 1940, esto me parece completamente justificado. Pero todavía queda por averiguar la cuestión de si este sacrificio ha de exigirse porque los noruegos reconocen la amenaza alemana o porque lo reconocen los británicos. Churchill repite aquí el argumento que Wilson esgrimió en 1917: la neutralidad no es moralmente factible. Éste es, sin embargo, un argumento peligroso cuando quien lo plantea no es el dirigente

de un Estado neutral sino un líder de uno de los Estados beligerantes. De lo que aquí se trata no es de la voluntaria renuncia a los derechos de neutralidad, sino de su «derogación temporal». E incluso esta frase es un eufemismo. Dado que la vida humana está en peligro, la derogación de esos derechos no sería temporal, a menos que Churchill pensara resucitar a los muertos una vez terminada la guerra.

En la mayoría de las guerras, es verosímil decir que una de las partes lucha de manera justa, o que eso es probablemente lo que hace, o aun que lucha de manera más justa que la otra parte y, no obstante, en todos esos casos, el enemigo contra el que lucha puede muy bien representar una amenaza general. El derecho de terceras partes a permanecer neutrales supone un derecho moral a olvidar esas distinciones y a reconocer o no esa amenaza. Bien puede ocurrir que tengan que luchar si efectivamente reconocen que existe algún peligro para sí mismos, pero en justicia no se les puede forzar a combatir si no identifican el peligro de ese modo. Puede que sean moralmente ciegos, obtusos o egoístas, pero esos defectos no les convierten en algo a lo que puedan recurrir los justos. Éste es, sin embargo, el efecto exacto del argumento de Churchill: la regla de cálculo es una forma de transferir los derechos de las terceras partes a los ciudadanos y a los soldados de un Estado cuya guerra es, o se afirma que es, justa.

Pero existe otro argumento en el memorándum de Churchill que no requiere la aplicación de la regla de cálculo; se explica de la más clara de las maneras mediante la expresión «emergencia suprema». En una emergencia, los derechos de neutralidad se pueden dejar a un lado y, cuando hacemos caso omiso de ellos, no pretendemos afirmar que hayan menguado, que se hayan debilitado o que se hayan perdido. Tienen que dejarse a un lado, como ya he dicho, precisamente porque siguen estando ahí, con toda su vigencia, como obstáculos para algún (necesario) gran triunfo de la humanidad. Para los estrategas británicos, la neutralidad noruega era justamente un obstáculo de esa clase. Ahora se hace patente que exageraron mucho los efectos que, en el caso de haber acabado con los fletes de mineral de hierro, podían haber logrado sobre el esfuerzo bélico de Alemania. Pero sus estimaciones se habían realizado con honestidad y el propio Hitler las compartía. «No podemos bajo ninguna circunstancia permitirnos la pérdida del hierro sueco», le comentó al general Falkenhurst en febrero de 1940. «Si lo perdemos, pronto tendremos que combatir con palos de madera.»[19] Esta halagüeña perspectiva debió haber sido concienzudamente sopesada por el ga-

19. Oervik, *op. cit.*, pág. 237.

binete británico. Disponían de un argumento sencillo y utilitarista, respaldado por la teoría de la justicia, para violar los derechos de neutralidad de Noruega: desde un punto de vista militar, dichas violaciones eran necesarias para derrotar al nazismo y, desde un punto de vista moral, resultaba esencial que el nazismo fuera derrotado.

Aquí aparecen de nuevo los dos planos del argumento y en este caso el argumento actúa sobre el segundo plano: la necesidad moral es evidente (intentaré explicar por qué en el siguiente capítulo). Por eso hay más probabilidades de que nos sintamos mucho más próximos a la posición de Churchill que a la de von Bethmann Hollweg. Pero la argumentación instrumental o estratégica resulta tan cuestionable en el ejemplo noruego como en el belga. Los ejércitos aliados no habían intervenido aún en ninguna batalla; las fuerzas alemanas de la *Blitzkrieg** todavía no se habían dejado sentir en el oeste y aún no se comprendía bien la significación militar del aeroplano. Los británicos todavía conservaban plena confianza en la Armada Real. Ciertamente, el primer lord del almirantazgo tenía esa confianza: todos sus planes con respecto a Noruega dependían del poderío naval de su nación. Sólo un Churchill, que a principios de 1940 había definido la situación como una «emergencia suprema», era aún capaz de encontrar, seis meses más tarde, palabras para describir el peligro en el que se había visto envuelta Gran Bretaña. Lo cierto es que, en el momento en que los británicos decidieron finalmente «avanzar con fuerza abrumadora en las aguas de un pequeño pero animoso pueblo y someterlo», no estaban pensando en evitar una derrota, sino (como los alemanes en 1914) en obtener una rápida victoria.

Por consiguiente, la maniobra británica es un nuevo ejemplo de cómo las cosas pueden omitirse desde el primer momento y no en última instancia. Nuestro juicio sobre este caso es menos riguroso que el que emitimos sobre el ataque alemán contra Bélgica, no sólo por lo que sabemos acerca del carácter del régimen nazi, sino también porque nos vienen a la mente los acontecimientos de los meses inmediatos, que tan rápidamente pusieron a Gran Bretaña al borde de un desastre nacional. Pero hay que insistir de nuevo en el hecho de que Churchill no preveía ese desastre. Para poder comprender y valorar las acciones que defendía, hemos de situarnos a su lado en aquellos meses iniciales de la guerra e intentar pensar como él. Una vez hecho esto, la cuestión se reduce sencillamente a lo siguiente: ¿puede alguien hacer algo, *lo que sea*, violando los derechos de los inocentes, con el fin de

* Palabra alemana que significa «guerra relámpago». (*N. del t.*)

derrotar al nazismo? Voy a argumentar que, efectivamente, es posible hacer lo preciso, pero que la violación de la neutralidad noruega no era una necesidad en abril de 1940, sólo era un acto de conveniencia. ¿Puede alguien reducir los riesgos de combatir el nazismo a expensas de los inocentes? Seguramente no es posible hacerlo, por muy justa que sea la lucha. El argumento de Churchill se basaba en la realidad y en el carácter extremo de la crisis, pero aquí (desde su propio punto de vista) no había crisis alguna. La «falsa guerra» aún no se consideraba una emergencia suprema. La emergencia comenzó inesperadamente, como suelen hacerlo las emergencias, y sus primeras señales de peligro se manifestaron con el combate en Noruega.

La definitiva decisión británica se tomó a finales de marzo y las zonas marítimas noruegas por donde pasaban los buques alemanes quedaron minadas el 8 de abril. Al día siguiente, los alemanes invadieron Noruega. Eludiendo la armada británica, desembarcaron tropas a lo largo de toda la costa noruega, llegando a puntos tan septentrionales como Narvik. No se trataba tanto de una respuesta a la efectiva colocación de minas como de una réplica a los meses de planes, discusiones y dudas, elementos que no habían quedado ocultos a los ojos de los agentes y analistas estratégicos de Hitler. Era también la respuesta que Churchill había esperado y deseado, aunque ocurrió demasiado pronto y supuso una completa sorpresa. Los noruegos lucharon brava y brevemente; los británicos estaban trágicamente desprevenidos para defender al país que habían expuesto al ataque. Como réplica, se produjeron algunos desembarcos de tropas británicas; Narvik fue tomado y defendido durante un breve período de tiempo, pero la armada británica resultó ser ineficaz contra la fuerza aérea alemana y Churchill, todavía primer lord del almirantazgo, presidió una serie de humillantes evacuaciones.[20] El suministro alemán de mineral de hierro quedó asegurado para el resto de la guerra, como lo habría estado si se hubiera respetado la neutralidad de Noruega. Noruega se convirtió en un país ocupado y con un gobierno fascista; muchos de sus soldados fueron asesinados; la «falsa guerra» había terminado.

En el juicio de Nuremberg de 1945 se acusó a los dirigentes alemanes de haber planeado y llevado a cabo una guerra de agresión contra Noruega. Liddell Hart encuentra «difícil de entender cómo los gobiernos británico y francés tuvieron la desfachatez de dar por buena [...] esta acusación».[21]

20. Para conocer una narración de la campaña, véase J. L. Moulton, *A Study of Warfare in Three Dimensions: The Norwegian Campaign of 1940*, Athens, Ohio, 1967.

21. *History of the Second World War*, *op. cit.*, pág. 59. Véase la anotación del general Ironside del 14 de Febrero de 1940: «Winston está presionando ahora en favor de la coloca-

Si se siente indignado, es porque cree que los derechos de neutralidad son tan invulnerables a las alegaciones de los beligerantes justos como a las de los injustos. Y así es; mejor hubiera sido que, tras acabar la guerra, los británicos hubiesen reconocido que la colocación de minas en las zonas marítimas noruegas había sido un quebrantamiento del derecho internacional y que los alemanes quedaron autorizados, si no a invadir y ocupar Noruega, sí al menos a responder por algún medio militar. No pretendo negar la anomalía del argumento que sostiene que la Alemania de Hitler pudo tener algún tipo de derecho en sus guerras de conquista. Sin embargo, los derechos alemanes se obtuvieron por vía de los derechos noruegos y, mientras alguien reconozca la efectividad práctica de la neutralidad, no hay modo de evitar esta conclusión. De hecho, en una emergencia suprema puede ser necesario «abrirse paso a puntapiés», pero hacerlo con ansiedad excesiva o demasiado pronto no demuestra mucha virtud porque en este caso lo que uno hace no es abrirse paso a puntapiés a través del ejército enemigo, sino a expensas de hombres y mujeres inocentes, personas cuyos derechos permanecen intactos y cuyas vidas están en peligro.

---

ción de minas en las aguas neutrales noruegas como único medio para obligar a los alemanes a invadir Escandinavia y de esta forma darnos una oportnidad para entrar en Narvik». *The Ironside Diaries*, *op. cit.*, pág. 222.

Capítulo 16

EL CASO DE LA EMERGENCIA SUPREMA

LA NATURALEZA DE LA NECESIDAD (3)

Cuando los problemas afectan a todo el mundo se produce una crisis. «Emergencia» y «crisis» son palabras fuertes que se utilizan para que nuestras mentes estén preparadas para afrontar actos de barbarie. Y, no obstante, es cierto que se producen cosas tales como momentos críticos tanto en las vidas de los hombres y de las mujeres como en la historia de los Estados. No hay duda de que la guerra es uno de esos momentos: toda guerra es una emergencia, toda batalla puede representar un punto de inflexión. El miedo y la histeria están siempre latentes en el combate y a menudo se exteriorizan en forma de emociones reales que nos fuerzan a tomar medidas terribles y a proceder de manera criminal. La convención bélica supone un obstáculo para esas medidas. No siempre es efectiva, sin embargo, está presente. Al menos en principio, como hemos visto, se opone a las crisis normales de la vida militar. La descripción que hace Churchill del trance británico de 1939, al definirlo como una «emergencia suprema», fue un ejemplo de adorno retórico pensado para vencer esa oposición. Pero la expresión contiene también un argumento: que existe un miedo que va más allá del horror normal (y del frenético oportunismo) de la guerra y un peligro que se corresponde con ese miedo y que ese miedo y ese peligro bien podrían exigir que se adoptasen exactamente aquellas medidas que la convención bélica trata de obstaculizar. Hay muchas cosas que están en juego en este argumento, así para los hombres y las mujeres obligados a adoptar dichas medidas como para sus víctimas, razón por la cual hemos de considerar cuidadosamente el argumento implícito en la expresión «emergencia suprema».

Aunque a menudo su uso tiene un carácter ideológico, el significado de la frase es una cuestión de sentido común. Dos criterios la definen, criterios que se corresponden con los dos niveles en que opera el concepto de necesidad: el primero tiene que ver con la inminencia del peligro y el segundo con su naturaleza. Ambos criterios deben ser aplicados. Por sí solo, ningu-

no de los dos basta para explicar en qué consiste la situación de extrema necesidad ni para defender las extraordinarias medidas que se considera que exige esa situación extrema. Inminente pero no grave, grave pero no inminente: ninguno de estos dos casos justifica una emergencia suprema. No obstante, dado que en tiempo de guerra las personas rara vez pueden ponerse de acuerdo sobre la gravedad de los peligros a los que se enfrentan (o adoptan, unos con otros, una postura afectada respecto a esa gravedad), la idea de inminencia se concibe a veces como razón suficiente para la declaración de emergencia. En esos casos nos encontramos ante lo que sería correcto denominar argumento de la espada y la pared: cuando los medios convencionales de la resistencia son inútiles o se hallan exhaustos, entonces todo vale (todo lo que sea «necesario» para obtener la victoria). De ahí los términos utilizados por el Primer ministro británico Stanley Baldwin, al escribir, en 1932, sobre los peligros de los bombardeos efectuados con intención de aterrorizar:[1]

> ¿Resultaría efectiva en tiempos de guerra alguna forma de prohibición de los bombardeos, ya fuera por medio de alguna convención, tratado, acuerdo, o cualquier otra cosa? Francamente, lo dudo y, al dudarlo, no emito juicio alguno sobre nuestra buena fe ni sobre la buena fe de ningún otro país. Si un hombre posee un arma potencialmente útil, se encuentra entre la espada y la pared y van a matarle, usará ese arma, sea cual sea el arma y sea cual sea el uso que pueda darle.

Lo primero que hay que decir sobre esta reflexión es que Baldwin no pretende que esta analogía con una situación individual deba tomarse al pie de la letra. Tanto los militares como los hombres de Estado afirman habitualmente que se encuentran entre la espada y la pared cada vez que la derrota militar parece inminente y Baldwin respalda esa noción de la necesidad extrema. La analogía abarca desde la supervivencia en el seno del Estado nacional hasta la victoria en la esfera internacional. Baldwin sostiene que la gente adoptará necesaria (e inevitablemente) medidas extremas si tales medidas resultan necesarias (esenciales), bien para escapar de la muerte, bien para evitar la derrota militar. El argumento, sin embargo, es erróneo en los dos supuestos. Sencillamente, no es el caso que los individuos ataquen invariablemente a hombres y mujeres inocentes en lugar de aceptar riegos pa-

1. Citado en George Quester, *Deterrence Before Hiroshima*, Nueva York, 1966, pág. 67.

ta sí mismos. Incluso decimos, muy a menudo, que su obligación consiste en aceptar riesgos (y quizás hasta morir); y aquí, como en la vida moral en general, «deber hacer» implica «poder hacer». Realizamos la exigencia a sabiendas de que la gente es capaz de vivir de acuerdo con este principio. ¿Podemos plantear la misma exigencia a los dirigentes políticos, que no actúan en nombre propio sino en el de sus compatriotas? Dependerá de los peligros que afronten sus connacionales. ¿Qué es lo que implica la derrota? ¿Algún tipo de modificación territorial de pequeña entidad, la pérdida de la reputación (en el caso de los dirigentes), el pago de fuertes indemnizaciones, alguna forma de reconstrucción política, la renuncia a la independencia nacional, el exilio o el asesinato de millones de personas? En tales casos, uno siempre se encuentra entre la espada y la pared, pero los peligros a los que se enfrenta toman formas muy distintas y esas formas diversas son las que marcan la diferencia.

Si hemos de decidir o defender la adopción de medidas extremas es que el peligro tiene que ser de una naturaleza inusual u horrorosa. Supongo que dichas características son bastante corrientes en tiempo de guerra. Los enemigos de uno se suelen considerar o, por lo menos, eso lo que a menudo se dice de ellos, inusuales y horrorosos.[2] A los militares se les anima a pelear con fiereza si creen que luchan por la supervivencia de su país y de sus familias y que la libertad, la justicia y la propia civilización están en peligro. Sin embargo, para el observador imparcial este tipo de cosas sólo son verosímiles a veces y uno sospecha que su carácter propagandístico también resulta evidente para muchos de los participantes. La guerra no es siempre una pugna por valores últimos, una lucha en donde la victoria de una de las partes represente un desastre humano para la otra. Hace falta mostrarse escéptico sobre tales asuntos y cultivar una prudente incredulidad hacia la retórica bélica, buscando alguna piedra de toque que nos permita juzgar los diversos argumentos relacionados con el carácter extremo de la contienda. Necesitamos trazar el mapa de las crisis humanas y señalar las regiones de la desesperación y el desastre. Esas regiones y sólo ésas constituyen la zona de necesidad propiamente dicha. Una vez más, voy a utilizar la experiencia de la Segunda Guerra Mundial en Europa para sugerir al menos las grandes líneas del contorno de ese mapa. En este sentido, el nazismo se sitúa en los límites más externos de la exigencia, en un punto en el que es probable que nos encontremos todos unidos por el miedo y el horror.

2. Véase J. Glenn Gray, *The Warriors: Reflections on Men in Battle*, Nueva York, 1967, cap. 5: «Images of the Enemy».

Esto es lo que voy a dar por sentado, en cualquier caso, en nombre de todas esas personas que en su momento creyeron y que todavía creen, un tercio de siglo más tarde, que el nazismo fue una amenaza determinante para todo lo que puede llamarse decente en nuestras vidas, que fue una ideología y una práctica de dominación tan bárbara, tan degradante incluso para aquellos que lograron sobrevivir, que las consecuencias de su victoria hubieran sido, literalmente y más allá de todo posible cálculo, inconmensurablemente espantosas. Lo vemos, y no utilizo la frase a la ligera, como la objetivación del mal en la tierra, una objetivación tan potente y tan obvia que lo único que se pudo hacer, en cualquier caso, fue combatirlo. Evidentemente, no puedo presentar un examen del nazismo en estas páginas. Pero ese examen apenas resulta necesario. Basta señalar la experiencia histórica de la dominación nazi. Ésta representó una amenaza tan radical para los valores humanos que su inminencia constituiría, sin duda, una emergencia suprema y este ejemplo puede ayudarnos a entender por qué la existencia de amenazas menores tal vez no fuese suficiente para justificarla.

Sin embargo, y con el fin de trazar bien el mapa, tenemos que imaginarnos un peligro nazi un tanto diferente del que los nazis plantearon en realidad. Cuando Churchill dijo que una victoria alemana en la Segunda Guerra Mundial «sería fatal, no sólo para nosotros mismos, sino para la existencia independiente de todos los pequeños países de Europa», estaba diciendo la pura verdad. Se trataba de un peligro general. Pero supongamos que la amenaza sólo hubiera existido para Gran Bretaña. ¿Es posible afirmar que una emergencia suprema puede estar constituida por una amenaza en particular, por una amenaza de esclavitud o de exterminio dirigida contra una sola nación? ¿Pueden los militares y los hombres de Estado hacer caso omiso de los derechos de personas inocentes por atenerse al interés de su propia comunidad política? Me siento inclinado a contestar a esta pregunta de manera afirmativa, aunque no sin experimentar duda y preocupación. ¿Qué elección tienen? Podrían sacrificarse ellos mismos para ajustarse al derecho moral, pero no pueden sacrificar a sus compatriotas. Enfrentados a alguna forma de horror extremo y tras agotar sus opciones, harán lo que tengan que hacer para salvar a su propia gente. Esto no significa que su decisión sea inevitable (no tengo manera de saberlo), pero el sentido del deber y de la urgencia moral que probablemente sientan en semejante situación resultarán tan abrumadores que es muy difícil imaginar una decisión diferente.

Además, se trata de una cuestión difícil, como sugiere la analogía civil. A pesar de Baldwin, no es habitual decir que los individuos de una sociedad nacional hayan de atacar necesariamente a gente inocente o que estén mo-

ralmente autorizados a hacerlo, ni siquiera en el caso de la suprema emergencia de la defensa propia.[3] Lo único que pueden hacer es atacar a sus atacantes. Sin embargo, las comunidades en situación de emergencia parecen tener prerrogativas diferentes y más amplias. No estoy seguro que pueda dar razón de la diferencia sin adscribir a la vida comunal cierta transcendencia que no creo que tenga. Quizá sea sólo una cuestión de aritmética: los individuos no pueden matar a otros individuos para salvarse a sí mismos, pero para salvar a una nación podemos violar los derechos de un determinado, aunque menor, número de personas, si bien entonces las naciones grandes y las pequeñas tendrían derechos diferentes en esos casos y dudo mucho que esto sea cierto. Podríamos decir mejor que es posible vivir en un mundo donde a veces se asesina a los individuos, pero que un mundo en el que se someta y se extermine a pueblos enteros es literalmente insostenible porque la supervivencia y la libertad de las comunidades políticas, cuyos miembros comparten un estilo de vida que ha sido desarrollado por sus antepasados y que debe transmitirse a sus hijos, constituyen los más elevados valores de la sociedad internacional. El nazismo supuso un desafío a gran escala para estos valores, pero otros desafíos de menor envergadura, *si son del mismo tipo*, tienen consecuencias morales similares. Nos colocan bajo la norma de la necesidad (y la necesidad no conoce normas).

Quiero volver a subrayar, no obstante, que el mero reconocimiento de esa amenaza no es coercitivo por sí mismo; ni obliga ni permite realizar ataques sobre personas inocentes, siempre que existan otros medios de combate y de victoria. El peligro representa sólo la mitad del argumento; la inminencia representa la otra mitad. Consideremos ahora un período de tiempo en el que las dos mitades coincidieron: me refiero a los dos terribles años que siguieron a la derrota de Francia, desde el verano de 1940 hasta el verano de 1942, cuando los ejércitos de Hitler conseguían victorias en todos los frentes.

La anulación de las leyes de la guerra

La decisión de bombardear las ciudades alemanas

Pocas decisiones ha habido de mayor importancia que ésta en la historia de la guerra. Unos trescientos mil alemanes, la mayoría de ellos civiles,

3. Pero la pretensión de que nunca se puede matar a un inocente se sustrae a las cuestiones de la coerción y el consentimiento: véanse los ejemplos que se citan en el cap. 10.

murieron y otros setecientos ochenta mil resultaron gravemente heridos como consecuencia directa de la adopción por parte de los dirigentes británicos de una política de bombardeos encaminada a producir terror en la población. Sin duda, estas cifras resultan bajas si se las compara con las que se derivaron del genocidio nazi; no obstante, fueron producto del esfuerzo de hombres y mujeres que estaban en guerra contra el nazismo, que odiaban todo lo que éste representaba y que se supone que no pretendían imitar sus secuelas, ni siquiera con efecto retardado. Y esa política británica tuvo consecuencias posteriores: fue el precedente determinante para el bombardeo incendiario de Tokio y de otras ciudades japonesas y más tarde fue la referencia crucial en la resolución de Harry Truman, que ordenó arrojar bombas atómicas sobre Hiroshima y Nagasaki. El coste numérico en civiles muertos por el terrorismo aliado durante la Segunda Guerra Mundial debió haber sobrepasado el medio millón de hombres, mujeres y niños. ¿Cómo se pudo justificar jamás la elección inicial que dio pie a la utilización de ese armamento extremo?

La historia es compleja y ya ha sido objeto de varios análisis monográficos.[4] Sólo puedo evocarla aquí brevemente, haciendo especial mención de los argumentos que en su día expusieron Churchill y otros dirigentes británicos y recordando siempre la clase de instante de que se trataba. La decisión de bombardear ciudades se tomó a finales de 1940. En junio de ese mismo año ya se había promovido una directiva que «establecía específicamente que había objetivos que debían ser identificados y convertidos en dianas. El bombardeo indiscriminado estaba prohibido». En noviembre, tras la incursión aérea alemana sobre Coventry, «el alto mando de las escuadrillas de bombarderos recibió, sencillamente, la orden de descargar su fuerza sobre el centro de una ciudad». Lo que en el pasado había recibido el nombre de bombardeo indiscriminado (acto que, por lo general, se condenaba) ahora se exigía y, a principios de 1942, apuntar a objetivos militares o industriales estaba vedado: «Los blancos deberán ser las zonas construidas y *no*, por ejemplo, los astilleros o las fábricas de aviones».[5] Se declaró explícitamente que el propósito de los ataques debía ser la destrucción de la moral civil. Según la célebre nota de lord Cherwell en 1942, los medios pa-

4. Véanse Quester, *Deterrence*, y F. M. Sallagar, *The Road to Total War: Escalation in World War II*, Informe de la Rand Corporation, 1969; véase también la historia oficial escrita por sir Charles Webster y Noble Frankland, *The Strategic Air Offensive Against Germany*, Londres, 1961.

5. Noble Frankland, *Bomber Offensive: The Devastation of Europe*, Nueva York, 1970, pág. 41.

ra conseguir esta desmoralización se especificaban del siguiente modo: los objetivos principales eran las zonas de residencia de la clase trabajadora. Cherwell pensaba que un tercio de la población alemana podría haber quedado sin hogar el año 1943.[6]

Antes de que Cherwell proporcionara la lógica «científica» con la que justificar el bombardeo, ya se había planteado cierto número de argumentos en favor de la decisión británica. Desde el principio, se defendió la idea de los ataques como represalia contra las incursiones relámpago alemanas. Ésta es una justificación muy problemática, incluso en el caso de que pongamos a un lado las dificultades que presenta la doctrina de las represalias (que ya he examinado). En primer lugar, parece posible, como recientemente ha demostrado un estudioso, que Churchill hubiera provocado deliberadamente los ataques alemanes sobre Londres al bombardear Berlín, con el fin de aliviar la presión que se ejercía sobre las bases de la RAF, hasta entonces objetivo principal de la *Luftwaffe*.[7] Por otra parte, y una vez que empezaron los ataques relámpago, Churchill tampoco se proponía disuadir a la aviación alemana y lograr que ésta suspendiera las incursiones, del mismo modo que tampoco trataba de establecer una política de contención mutua:[8]

> No pedimos cuartel al enemigo. No pretendemos ningún remordimiento por su parte. Por el contrario, si esta noche se pidiera a la gente de Londres que emitiese su voto para decidir si debería celebrarse o no una asamblea para detener los bombardeos de todas las ciudades, oiríamos exclamar a una abrumadora mayoría: «No, castigaremos a los alemanes con esa medida, y con una medida mayor, que la que ellos han usado para castigarnos a nosotros».

No hace falta decir que en realidad no se pidió a la gente de Londres que votara la celebración de esa asamblea. Churchill asumió que el bombardeo de las ciudades alemanas era necesario para la moral del pueblo londinense y que éste quería oír (cosa que dijo en una emisión de radio en 1941) que la fuerza aérea británica estaba haciendo «probar y tragar a los alemanes una dosis más fuerte cada mes de las miserias que ellos habían he-

6. El caso del acta de Cherwell se narra, de modo mucho menos afectuoso, en C. P. Snow, *Science and Government*, Nueva York, 1962 (trad. cast.: *Ciencia y gobierno*, Barcelona, Seix Barral, 1963).

7. Quester, *op. cit.*, págs. 117-118.

8. Citado en Quester, *op. cit.*, pág. 141.

cho caer sobre la humanidad».[9] Muchos historiadores han aceptado este argumento: existía «un clamor popular» que pedía venganza, escribe uno de ellos, clamor que Churchill tenía que satisfacer si quería mantener el espíritu de combate entre su propia gente. Resulta especialmente interesante señalar, por tanto, que un sondeo de opinión realizado en 1941 mostraba que «la más decidida exigencia en favor de la realización de (bombardeos de represalia) provenía de Cumberland, Westmoreland y de North Riding, en Yorkshire, áreas rurales apenas alcanzadas por los bombardeos y en las que unas tres cuartas partes de la población deseaba los ataques. Por el contrario, en el centro de Londres la proporción sólo era del 45%».[10] Probablemente los hombres y las mujeres que habían experimentado el terror de los bombardeos apoyaban menos la política de Churchill que aquellos que no lo habían sufrido: una estadística alentadora que indica que la moral de los británicos (o quizá mejor, que su moral convencional) permitía un liderazgo político de tipo diferente al proporcionado por Churchill. La noticia de que Alemania estaba siendo bombardeada era seguramente bien recibida en Gran Bretaña; pero en fecha tan tardía como 1944, según otros sondeos de opinión, la abrumadora mayoría de los británicos aún creía que los bombardeos sólo se dirigían contra objetivos militares. Presumiblemente, eso era lo que querían creer, ya que entonces había bastante evidencia de lo contrario. Pero, una vez más, esto nos dice algo acerca del carácter de la moral británica. (También debe decirse que la campaña contra los bombardeos que perseguían aterrorizar a la población, promovida básicamente por pacifistas, concitó muy poco apoyo popular.)

Si la represalia era un mal argumento, la venganza era un móvil peor. Ahora hemos de concentrarnos en las justificaciones de orden militar que respaldaban los bombardeos de intención aterradora, justificaciones que presumiblemente eran primordiales en la mente de Churchill, dijera lo que dijera por la radio. Sólo puedo abordarlos de una manera general. Se trataba de una cuestión que en esa época suscitaba grandes discusiones, unas de carácter técnico, otras de índole moral. Los cálculos de la nota de Cherwell, por ejemplo, fueron severamente censurados por un grupo de científicos cuya oposición al terrorismo bien se pudo haber asentado sobre un fundamento moral, pero cuya postura, que yo sepa, nunca se manifestó en térmi-

9. Citado en Angus Calder, *The People's War: 1939-1945*, Nueva York, 1969, pág. 941.

10. Véase Calder, *op. cit.*, pág. 229; Vera Brittain, que se opone de manera valiente a la política de bombardeo británica, cita el mismo sondeo en *Humiliation with Honor*, Nueva York, 1943, pág. 91.

nos morales.[11] La explícita discrepancia moral se desarrolló sobre todo entre los militares profesionales implicados en el proceso de toma de decisiones. Estos desacuerdos han sido descritos, con un estilo peculiar, por un analista estratégico e historiador que ha estudiado la escalada británica: «El [...] debate se había visto oscurecido por la emoción en una de las facetas del argumento, esto es, en el razonamiento de aquellos que, como cuestión de principio moral, se oponían a combatir contra civiles».[12] El enfoque de estas objeciones parece haber sido alguna versión de la doctrina del doble efecto. (Los argumentos tenían, desde la perspectiva de este analista de estrategias, «un curioso aroma académico».) En el momento de mayor intensidad de los ataques relámpago alemanes, muchos oficiales británicos aún creían firmemente que sus propias incursiones aéreas debían dirigirse únicamente contra objetivos militares y que era preciso hacer un deliberado esfuerzo para reducir al mínimo los daños a civiles. No querían imitar a Hitler, sino diferenciarse de él. Incluso los oficiales que aceptaban la conveniencia de matar civiles seguían tratando de mantener su honor profesional: esas muertes, insistían, eran deseables «únicamente en la medida en que no pasaran de ser un subproducto del propósito principal, que era golpear un objetivo militar...»,[13] un argumento tendencioso, sin duda, pero un argumento que habría limitado de manera drástica la ofensiva británica sobre las ciudades. Sin embargo, todas estas propuestas tropezaban con los límites operativos con que contaba la tecnología de los bombarderos de la época.

Desde el principio de la guerra se vio claro que los bombarderos británicos sólo podían volar con eficacia por la noche y, debido a los dispositivos de navegación con los que estaban equipados, también se observó que no podían apuntar razonablemente bien a ningún objetivo que fuera menor que una ciudad de tamaño medio. Un estudio realizado en 1941 indicó que, de los aviones que realmente lograban atacar con éxito su objetivo (unos dos tercios de la fuerza enviada al ataque), sólo un tercio lanzaba sus bombas en un radio de acción de cinco millas respecto al objetivo señalado.[14] Desde el momento en que esto se supo, habría sido deshonesto afirmar

11. «[...] no era el implacable carácter [de Cherwell] lo que más nos preocupaba, sino sus cálculos». La cita pertenece a Snow, *Sciencie and Government*, *op. cit.*, pág. 48. Véase la crítica sobre el bombardeo que hace, después de la guerra, P. M. S. Blackett y que está elaborada en términos estrictamente estratégicos: *Fear, War and the Bomb*, Nueva York, 1949, cap. 2 (trad. cast.: *Miedo, guerra y la bomba atómica*, Madrid, Espasa-Calpe).

12. Sallagar, *op. cit.*, pág. 127.

13. Sallagar, *op. cit.*, pág. 128.

14. Frankland, *Bomber Offensive*, *op. cit.*, págs. 38-39.

que el objetivo señalado era, digamos, tal o cual fábrica de aviones y que la destrucción indiscriminada a su alrededor sólo era una consecuencia no premeditada, aunque previsible, de la justificada tentativa de atajar la fabricación de aeroplanos. Lo que en verdad no era premeditado, pero sí previsible, era que la fábrica en sí tuviera probabilidades de no sufrir ningún daño. Si había de proseguirse alguna clase de ofensiva de bombardeo estratégico, había que ser capaz de planear la destrucción que se podía causar y llevarla a cabo. La nota de lord Cherwell fue uno de los intentos realizados para lograr esa planificación. De hecho, por supuesto los dispositivos de navegación mejoraron rápidamente a medida que fue avanzando la guerra y el bombardeo de objetivos militares específicos constituyó una parte importante de toda la ofensiva aérea británica, ofensiva que en algunos momentos de la guerra recibió la consideración de máxima prioridad (por ejemplo, antes de la invasión de Francia en 1944), lo que supuso una disminución de los recursos asignados al bombardeo de las ciudades. Hoy en día, muchos expertos creen que la guerra podría haber acabado antes si hubiese habido una mayor concentración de potencial aéreo sobre objetivos tales como las refinerías de petróleo alemanas.[15] Sin embargo, la decisión de bombardear ciudades se tomó en un momento en que la victoria no se encontraba a la vista y en unas circunstancias en que el espectro de la derrota estaba permanentemente presente. Y esa decisión se tomó también en un contexto en el que, si de hecho había de adoptarse algún género de ofensiva militar contra la Alemania nazi, no parecía posible ninguna otra decisión.

El alto mando de las escuadrillas de bombarderos regía la única arma ofensiva de que disponían los británicos en esos alarmantes años y espero que haya algo de cierto en la idea de que se utilizó simplemente porque estaba ahí. «Era la única fuerza disponible en el oeste», escribe Arthur Harris, jefe de la unidad de bombarderos desde principios de 1942 hasta el fin de la guerra, «que era capaz de emprender una acción ofensiva [...] contra Alemania, nuestro único medio para golpear al enemigo de manera que le pudiéramos causar algún daño».[16] La acción ofensiva podría haberse pospuesto hasta (o con la esperanza de) que llegasen tiempos más favorables. Esto es lo que habría requerido la convención bélica y hay que decir que también existía una considerable presión militar en favor del aplazamiento. Harris tuvo que superar serios apuros para evitar la dispersión de su unidad, ya

15. Frankland, *Bomber Offensive*, *op. cit.*, pág. 134.

16. Sir Arthur Harris, *Bomber Offensive*, Londres, 1947, pág. 74 (trad. cast.: *Ofensiva de bombardeo*, 1968).

que tuvo que enfrentarse a las reiteradas peticiones de apoyo táctico aéreo, apoyos que debían coordinarse con acciones terrestres de carácter fundamentalmente defensivo, puesto que los ejércitos alemanes aún proseguían su avance en todos los frentes. A veces, en sus memorias parecía un burócrata que actuara en defensa de su función y de su cargo, pero, obviamente, también defendía cierto concepto del mejor modo en que debía conducirse la guerra. No creía que las armas que él dirigía debieran usarse porque fuera él quien las dirigiese. Creía que la utilización táctica de los bombarderos no sería capaz de detener a Hitler y pensaba, en cambio, que la destrucción de las ciudades sí podría hacerlo. Más avanzada la guerra, afirmó que solamente la destrucción de las ciudades podría hacer que la contienda tuviese un rápido desenlace. Al menos el primero de esos argumentos merece un examen cuidadoso. Al parecer, el Primer ministro lo aceptó. «Solamente los bombarderos», dijo Churchill en fecha tan temprana como la de septiembre de 1940, «proporcionan los medios para la victoria.»[17]

Solamente los bombarderos: ésta es una afirmación que plantea la solución de manera muy ruda, y quizá de forma equivocada, dadas las discusiones sobre cuestiones estratégicas a las que ya me he referido. Las declaraciones de Churchill mostraban una certeza a la que ni él ni nadie tenía el menor derecho. Pero el asunto puede plantearse de este modo para dar cabida a cierto grado de escepticismo y permitir que incluso el más soñador de nosotros pueda entregarse a una fantasía común que es además moralmente relevante: supongamos que ocupamos la sede del poder y tenemos que decidir si hemos de echar mano o no de la unidad de bombarderos (del único modo en que ésta podía utilizarse de manera sistemática y eficaz) contra las ciudades. Supongamos además que, a menos que los bombarderos fueran utilizados de esta forma, la posibilidad de que Alemania pudiese ser al fin derrotada se redujera drásticamente. En la ponderación del argumento no tiene sentido hacer intervenir la cuantificación de las probabilidades; no tengo una idea muy clara de cuáles pudieron haber sido realmente dichas probabilidades y ni siquiera sé cómo podrían calcularse dada la situación actual de nuestro conocimiento; tampoco estoy seguro de la manera en que las diferentes cifras podrían afectar al argumento moral, a no ser que fueran muy diferentes. Pero me parece que, cuanto más segura pareciera la victoria alemana en ausencia de una ofensiva por parte de los bombarderos, tanto más justificada hubiera sido la decisión de emprender dicha ofensiva. No se trata sólo de que esa victoria resultase alarmante, sino también de

17. Calder, *op. cit.*, pág. 229.

que, en esos años, parecía muy próxima; y no se trataba sólo de que pareciera muy próxima, sino también de que resultaba muy alarmante. Era una emergencia suprema, una de esas situaciones en las que bien puede encontrarse uno ante la exigencia de tener que hacer caso omiso de los derechos de gente inocente y verse obligado a quebrantar la convención bélica.

Teniendo en cuenta la perspectiva que estoy adoptando respecto al nazismo, la cuestión adquiere esta forma: ¿debería apostar en favor de este decidido crimen (la matanza de personas inocentes) y en contra de ese mal inconmensurable (el triunfo del nazismo)? Obviamente, si existe alguna otra forma de evitar ese mal o incluso la razonable posibilidad de alguna otra solución, deberé realizar mi apuesta de diferente manera o aplicar la puja sobre otra cuestión. Pero en este aspecto nunca puedo esperar que logre alcanzar seguridad; una apuesta no es un experimento. Incluso en el caso de que apueste y gane, sigue existiendo la posibilidad de que estuviera equivocado, de que mi crimen hubiera sido innecesario respecto al objetivo de la victoria. Sin embargo, puedo argumentar que he estudiado el caso tan minuciosamente como he sido capaz, que he adoptado el mejor parecer que he podido encontrar y que he buscado por todos los medios las alternativas disponibles. Y, si todo esto es cierto y mi percepción del mal y del peligro inminente no es interesada ni de carácter histérico, entonces es seguro que debo apostar. No queda otra opción; de lo contrario el riesgo es demasiado grande. Por supuesto, mi propia acción queda determinada sólo en función de sus consecuencias directas, mientras que la regla que prohíbe esos actos se basa en una concepción de los derechos que trasciende todas las consideraciones inmediatas. Esa regla surge de nuestra historia común y tiene la llave de nuestro futuro compartido. Pero me atrevo a decir que nuestra historia se vería invalidada y que nuestro futuro quedaría condenado, a menos que podamos aceptar las cargas con las que la criminalidad nos lastra aquí y ahora.

Éste no es un argumento fácil de plantear y, sin embargo, debemos rechazar cualquier esfuerzo encaminado a hacerlo más sencillo. Sin duda, muchas personas hallaron algún alivio en el hecho de que las ciudades que se estaban bombardeando eran alemanas y en la circunstancia de que algunas de las víctimas eran nazis. En efecto, lo que hicieron fue aplicar la regla de cálculo y negar o reducir los derechos de los civiles alemanes con el fin de negar o reducir el horror de sus muertes. Ésta es una tentadora forma de proceder, como podemos comprender con toda claridad si nos fijamos una vez más en el bombardeo de la Francia ocupada. Los aviadores aliados mataron a muchos franceses, pero lo hicieron mientras bombardeaban áreas que eran (o se

pensaba que eran) objetivos militares. No apuntaban deliberadamente a las «zonas edificadas» de las ciudades francesas. Supongamos que se hubiera propuesto semejante política. Estoy seguro de que todos habríamos encontrado más difícil adoptar y justificar esa apuesta si, por alguna extraña combinación de circunstancias, la medida hubiera exigido la matanza deliberada de franceses, ya que teníamos compromisos especiales con los franceses; luchábamos en su nombre (e incluso, a veces, a los mandos de los bombarderos iban pilotos franceses). No obstante, la condición de los civiles en ambos casos no difiere. La teoría que distingue entre los que combaten y los que no combaten no distingue a los no combatientes aliados de los no combatientes enemigos, al menos no en lo que se refiere a la cuestión de su asesinato. Supongo que tiene sentido decir que en las ciudades alemanas había más personas (de algún modo) responsables del mal del nazismo que en las ciudades francesas y bien pudiera suceder que nos mostráramos reacios a ampliar a su caso la completa gama de los derechos civiles. Pero, incluso en el supuesto de que esta aversión estuviese justificada, no hay forma de que los bombarderos pudieran haber detectado a las personas indicadas. Y, para todos los demás, el terrorismo sólo repite la tiranía que los nazis ya habían instituido. Es una actitud que equipara a los hombres y a las mujeres normales con su gobierno, como si los dos constituyesen realmente una totalidad y los juzga luego con mentalidad totalitaria. Si uno se ve forzado a bombardear ciudades, me parece que es mejor reconocer que también se ha visto forzado a matar inocentes.

Sin embargo, una vez más, quiero fijar límites radicales a la idea de necesidad, incluso en los casos en que yo mismo la utilizo. La verdad es que la emergencia suprema había terminado mucho antes de que el bombardeo británico alcanzara su apogeo. La mayor parte, con mucho, de los civiles alemanes asesinados por los bombardeos de intención aterradora fueron eliminados sin que existiese ninguna razón moral (y probablemente también sin motivo militar). Churchill señaló el elemento decisivo en julio de 1942:[18]

> En la época en que combatíamos solos, dimos respuesta a la pregunta: «¿Cómo vamos a ganar la guerra?», diciendo: «Bombardearemos Alemania y la destruiremos». Desde entonces, los enormes daños causados por los rusos al ejército alemán y sus contingentes humanos, así como la intervención de las tropas y las municiones de Estados Unidos, han dejado abiertas otras posibilidades.

18. *The Hinge of Fate*, *op. cit.*, pág. 770.

Sin duda, entonces fue el momento propicio para detener el bombardeo de las ciudades y para concentrarse únicamente, tanto desde el punto de vista táctico como desde el estratégico, en los objetivos militares legítimos. Pero ésta no era la opinión de Churchill: «A pesar de todo, sería un error desechar nuestra idea primera [...], es decir, la noción de que el duro y despiadado bombardeo de Alemania en una escalada continuamente creciente no sólo paralizaría su esfuerzo bélico [...], sino que crearía condiciones insoportables para la inmensa mayoría de la población alemana». Así pues, los bombardeos continuaron, llegando a su punto culminante en la primavera de 1945, cuando la guerra estaba prácticamente ganada, con un atroz ataque sobre la ciudad de Dresde en el que murieron unas cien mil personas.[19] Sólo entonces pareció que Churchill se lo replanteaba. «Me parece que ha llegado el momento de que la cuestión de bombardear las ciudades alemanas por el mero interés de aumentar el terror, aunque bajo otros pretextos, pueda someterse a revisión [...] La destrucción de Dresde plantea un serio interrogante sobre la dirección del bombardeo aliado.»[20] Y, efectivamente, así es, pero lo mismo ocurre con la destrucción de Hamburgo y Berlín, así como con todas las demás ciudades que fueron atacadas únicamente por el interés de fomentar el terror.

El argumento que se utilizó entre 1942 y 1945 en defensa del bombardeo de intención aterradora era de carácter utilitarista y no se hacía hincapié sobre la propia victoria sino sobre el tiempo y el precio que ésta habría de costar. Los bombardeos sobre las ciudades, afirmaron hombres como Harris, acabarían con la guerra en menos tiempo de lo que costaría hacerlo de otra manera y, además, pese a la gran cantidad de víctimas civiles que causaban, lo harían con un menor coste en vidas humanas. Aun asumiendo que esta afirmación sea cierta (ya he indicado antes que precisamente algunos historiadores y estrategas afirman lo contrario), sigue sin ser suficiente para justificar los bombardeos. Creo que no basta incluso en el caso de que nos estemos limitando al cálculo de la utilidad, ya que ese cálculo no tiene por qué ocuparse única y necesariamente de la preservación de la vida. Es lógico pensar que en nuestro ánimo haya muchas otras cosas que deseemos preservar: la calidad de nuestras vidas, por ejemplo, nuestra civilización y nuestra moral o nuestro aborrecimiento común hacia el asesinato, incluso en aquellas circunstancias en que parezca, como siempre ocurre, servir a

19. Para conocer un relato detallado de este ataque, véase David Irving, *The Destruction of Dresden*, Nueva York, 1963.
20. Citado en Quester, *op. cit.*, pág. 156.

algún propósito. Por todo ello, la deliberada matanza de hombres y mujeres inocentes no se puede justificar simplemente porque sirva para salvar las vidas de otros hombres y mujeres. Supongo que, desde una perspectiva utilitarista, es posible imaginar situaciones en las que esta última afirmación pueda resultar problemática, por ejemplo, cuando se dé el caso de que el número de personas afectadas sea pequeño, las proporciones resulten ser las adecuadas, los acontecimientos queden ocultos a la vista del público y así sucesivamente. A los filósofos les encanta inventar este tipo de casos con el fin de poner a prueba nuestras doctrinas morales. Pero, de algún modo, sus inventos desaparecen de nuestras mentes como consecuencia de la tremenda escala que adquieren los cálculos que fue necesario realizar durante la Segunda Guerra Mundial. Matar a 278.966 civiles (el número es ficticio) con el fin de evitar la muerte de una cantidad de civiles y soldados desconocida pero probablemente mayor es, con toda seguridad, un acto caprichoso, con ínfulas divinas, horrendo y aterrador.*

He dicho que, desde una perspectiva utilitarista, es probable que esos actos puedan descartarse, pero también es verdad que el utilitarismo, tal y como se entiende comúnmente, y de hecho tal como lo entiende el propio Sidgwick, fomenta esa extraña contabilidad que hace que dichos actos resulten (moralmente) posibles. No podremos reconocer el horror que encierran mientras no admitamos la condición de persona y el valor de los hombres y las mujeres que destruimos al perpetrarlos. El reconocimiento de los derechos pone fin a estos cálculos y nos obliga a percibir que la destrucción de inocentes, sean cuáles sean sus propósitos, es una especie de blasfemia que transgrede nuestros más profundos compromisos morales. (Esto es cierto incluso en el caso de una emergencia suprema, cuando no podemos hacer ninguna otra cosa). No obstante, quiero examinar un caso más antes

* George Orwell ha sugerido una lógica utilitarista alternativa para el bombardeo de las ciudades alemanas. En una columna que escribió en 1944 para el periódico izquierdista *Tribune*, argumentaba que el bombardeo llevó el verdadero carácter de los combates contemporáneos hasta los hogares de todas aquellas personas que hasta aquel momento habían apoyado la guerra o que incluso disfrutaban de ella, debido a que nunca hasta entonces habían sentido sus efectos. Los bombardeos hicieron añicos «la inmunidad de los civiles, una de las cosas que habían hecho posible la guerra» y, por consiguiente, lograron que la guerra fuera menos probable en el futuro. Véase: *The Collected Essays, Journalism and Letters of George Orwell*, Sonia Orwell e Ian Angus (comps.), vol. 3, Nueva York, 1968, págs. 151-152. Orwell asume que los civiles habían sido verdaderamente inmunes en el pasado, lo que es falso. En cualquier caso, dudo que su argumento pudiera servir para que nadie se sintiera incitado a comenzar el bombardeo de ciudades. Representa una apología *a posteriori* y no precisamente convincente.

de concluir mi argumento, un caso en el que el cálculo utilitarista, pese a seguir siendo muy extraño, pareció tan radicalmente diáfano a quienes hubieron de tomar la decisión que les hizo pensar que no tenían otra opción que la de atacar a los inocentes.

LOS LÍMITES DEL CÁLCULO

Hiroshima

«Todos ellos aceptaron la "misión" y produjeron la bomba.» Esto es lo que escribió Dwight Macdonald en agosto de 1945, refiriéndose a los científicos atómicos. «¿Por qué?» Ésta es una pregunta importante, pero Macdonald la plantea mal y, por consiguiente, responde equivocadamente: «Porque piensan en sí mismos como especialistas o técnicos y no como hombres completos».[21] De hecho, no aceptaron la misión; se empeñaron en conseguirla, tomando la iniciativa e insistiendo ante el presidente Roosevelt sobre la crucial importancia de un esfuerzo estadounidense encaminado a igualar la labor que se estaba llevando a cabo en la Alemania nazi. Y lo hicieron precisamente porque eran «hombres completos», muchos de ellos refugiados europeos, con un agudo sentido de lo que significaría para sus países de origen y para toda la humanidad una victoria nazi. Les impulsaba una profunda inquietud moral y no (o no de manera determinante) ningún tipo de fascinación científica; ciertamente no eran técnicos serviles. Por otra parte, se trataba de hombres y de mujeres desprovistos de poder político o de seguidores y, una vez acabado su trabajo, no tenían posibilidad de controlar su uso. El descubrimiento, en noviembre de 1944, de que los científicos alemanes habían hecho pocos progresos puso fin a su particular emergencia suprema, pero no acabó con el programa que ellos habían contribuido a poner en marcha. «Si hubiera sabido que los alemanes no iban a tener éxito en la fabricación de la bomba atómica», dijo Albert Einstein, «jamás habría movido un dedo.»[22] Sin embargo, cuando descubrió que no podrían hacerlo, hacía ya tiempo que los científicos habían concluido su trabajo; de hecho, en ese momento los mismos técnicos se encargaban del

21. *Memoirs of a Revolutionist*, Nueva York, 1957, pág. 178.

22. Robert C. Batchelder, *The Irreversible Decision: 1939-1950*, Nueva York, 1965, pág. 38. El relato histórico de Batchelder es el mejor sobre la decisión de lanzar la bomba y el único que trata las cuestiones morales de una forma sistemática.

asunto y los políticos les supervisaban. En todo caso, la bomba no se utilizó contra Alemania (ni para disuadir a Hitler de que la utilizara, que era lo que tenían en mente hombres como Einstein), sino contra los japoneses, que nunca habían supuesto una amenaza comparable a la de los nazis respecto al logro de la paz y la libertad.*

Con todo, una de las características importantes de la decisión estadounidense fue el hecho de que tanto el presidente como sus asesores creyeran que los japoneses estaban librando una guerra agresiva y que, además, la libraban por una causa injusta. De ahí el discurso que Truman dirigió a los estadounidenses el 12 de agosto de 1945:

> Hemos usado (la bomba) contra aquellos que nos atacaron en Pearl Harbor sin previo aviso, contra aquellos que han hecho pasar hambre, golpeado y ejecutado a prisioneros de guerra estadounidenses, contra quienes han abandonado toda pretensión de ser dóciles al derecho internacional de guerra. La hemos utilizado con el fin de acortar la zozobra de la guerra [...]

Una vez más, aquí se está utilizando la regla de cálculo para allanar el camino a los cómputos utilitaristas. Los japoneses habían perdido (algunos de) sus derechos y, por consiguiente, no podían quejarse de lo ocurrido en Hiroshima, al menos no en la medida en que la destrucción de la ciudad hubiera podido servir realmente para acortar la zozobra de la guerra o en la medida en que lo razonable fuera esperar ese resultado. Pero, si los japoneses hubieran hecho explotar una bomba atómica sobre una ciudad estadounidense, matando a decenas de miles de civiles y acortando con ello la zozobra de la guerra, la acción se habría considerado claramente como un crimen, uno más en la lista de Truman. No obstante, esta distinción únicamente es verosímil en caso de que no sólo se emita un juicio contra los líderes japoneses, sino que, por un lado, se emita también un juicio contra

* En su novela *The New Men*, C. P. Snow describe las discusiones que se producían entre los científicos atómicos sobre si se debería usar la bomba o no. Algunos de ellos, dice uno de sus personajes, contestaron a esa pregunta con «un no absoluto», presas del sentimiento de que, si se usaba ese arma para matar a cientos de miles de personas inocentes, «ni la ciencia ni la civilización, a la que la ciencia se halla íntimamente unida, se verían jamás libres de culpa». Sin embargo, la opinión más común fue la que he defendido hasta ahora: «Muchos, seguramente la mayoría, plantearon un no condicional imbuidos del mismo sentimiento; pero en caso de no existir *ninguna otra forma* de ganar la guerra contra Hitler, habrían estado preparados para lanzar la bomba», *The New Men*, Nueva York, 1954, pág. 177 (la cursiva es de Snow).

la gente corriente de Hiroshima y se persista, por otro y simultáneamente, en que no es posible emitir ningún juicio similar contra, digamos, los habitantes de San Francisco o Denver. Ya he dicho anteriormente que no encuentro modo de defender esta conducta. ¿Cómo perdieron sus derechos los ciudadanos de Hiroshima? Quizá por el hecho de que sus impuestos sirvieron para sufragar algunos de los buques y aeroplanos utilizados en el ataque contra Pearl Harbor; quizá por la circunstancia de haber enviado a sus hijos a la armada y a las fuerzas aéreas entre rogativas para propiciar su éxito; quizá porque celebraron la consumación del acontecimiento tras enterarse de que, enfrentados a una inminente amenaza estadounidense, su país había logrado una gran victoria. Sin duda, aquí no hay nada que pueda hacernos pensar que estos habitantes hayan merecido sufrir un ataque directo. (Vale la pena señalar, aunque el hecho no sea relevante para juzgar la decisión de bombardear Hiroshima, que la incursión aérea sobre Pearl Harbor se dirigía enteramente contra instalaciones navales y del ejército: sólo algunas bombas perdidas cayeron en la ciudad de Honolulu.)[23]

Pero, si el argumento que utilizó Truman el 12 de agosto era poco convincente, hay otro peor en un plano subyacente. No tuvo intención de aplicar la regla de cálculo con ningún género de precisión, pues parece que creía que, dada la agresión japonesa, los estadounidenses podían hacer absolutamente cualquier cosa para obtener la victoria (y acortar la zozobra de la guerra). En consonancia con la mayoría de sus asesores, aceptó la doctrina de que «la guerra es un infierno», doctrina que se manifiesta como alusión constante en todas las justificaciones de la decisión de bombardear Hiroshima. De ahí las palabras de Henry Stimson:[24]

> Cuando echo la vista atrás y recuerdo los cinco años de mi cargo de secretario del Ministerio de la Guerra, veo demasiadas decisiones espinosas y desgarradoras para sentir deseos de pretender que la guerra sea otra cosa que lo que es. El rostro de la guerra es el rostro de la muerte; la muerte es una parte inevitable de toda orden dada por un dirigente en tiempo de guerra.

y las de James Byrnes, amigo de Truman y su secretario de Estado:[25]

23. A. Russell Buchanan, *The United States and World War II*, vol. I, Nueva York, 1964, pág. 75.

24. «The Decision to Use de Atomic Bomb», «*Harpers Magazine*», febrero de 1947, reeditado en *The Atomic Bomb: The Great Decision*, Paul R. Baker (comp.), Nueva York, 1968, pág. 21.

25. *Speaking Frankly*, Nueva York, 1947, pág. 261.

> [...] la guerra sigue siendo lo que el general Sherman decía que era.

y las de Arthur Compton, principal asesor científico del gobierno:[26]

> Cuando uno piensa en los jinetes arqueros de Gengis Kan [...], en la guerra de los treinta años [...], en los millones de chinos que murieron durante la invasión japonesa [...] o en la completa destrucción de Rusia occidental [...], uno percibe que, sea cual sea el modo en que se combata, la guerra es exactamente lo que el general Sherman dijo que era.

y las del propio Truman:[27]

> Evitemos que nuestra excesiva preocupación por las armas nos haga perder de vista el hecho de que la propia guerra es lo auténticamente malvado.

Hemos de culpar a la propia guerra, pero también a los hombres que la empiezan, mientras que, por el contrario, quienes combaten en ella con justicia simplemente participan en el infierno que supone y carecen de elección. Además, no existen decisiones morales por las que se les pueda pedir cuentas. Esta doctrina no es inmoral, al menos, no necesariamente, pero sí es por completo unilateral: elude la tensión existente entre el *ius ad bellum* y el *ius in bello*, socava la necesidad de juicios inapelables, relaja nuestro sentido de sujeción moral. Dice Truman que, encontrándose en el brete de decidir el primer objetivo para la primera bomba, se le ocurrió preguntar a Stimson cuáles eran las ciudades japonesas que se «dedicaban exclusivamente a la producción bélica».[28] La pregunta era una reflexión en voz alta; Truman no pretendía violar las «leyes de la guerra». Pero no era una pregunta seria. ¿Qué ciudades estadounidenses estaban exclusivamente dedicadas a la producción bélica? Sólo es posible plantear estas preguntas cuando la contestación carece de importancia. Si la guerra es un infierno, sean cuales sean los medios que se empleen en ella, ¿qué diferencia puede entonces introducir el modo en que se libren los combates? Y, si la propia guerra es lo malvado, ¿qué riesgos corremos entonces (aparte de los relacionados con la estrategia) cuando tomamos decisiones? Los japoneses, que fueron quienes empezaron la guerra, también podían haberla terminado;

26. *Atomic Quest*, Nueva York, 1956, pág. 247.
27. *Mr. Citizen*, Nueva York, 1960, pág. 267. Debo este grupo de citas a Gerald McElroy.
28. Batchelder, *op. cit.*, pág. 159.

sólo ellos podían acabarla y todo lo que los estadounidenses podíamos hacer era combatir en ella, soportando lo que Truman llamó «la tragedia cotidiana de la amarga guerra». No dudo que ésta fuera verdaderamente la opinión de Truman; pero no se trataba de una cuestión de conveniencia, sino de convicción. En cualquier caso, es una opinión distorsionada. Confunde el verdadero carácter infernal de la guerra, que es de índole particular y puede recibir una definición precisa, con los ilimitados sufrimientos de la mitología religiosa. Los sufrimientos de la guerra sólo son ilimitados si así lo decidimos; lo son tan sólo cuando superamos, como hizo Truman, los límites que nosotros mismos, junto con otros, hemos establecido. Creo que a veces tenemos que superarlos, pero no siempre. Lo que ahora debemos preguntarnos es si fue necesario hacerlo en 1945.

La única justificación posible del ataque a Hiroshima es la de que descansa sobre un cálculo utilitarista realizado sin la regla de cálculo, un cómputo hecho, por consiguiente, en unas circunstancias en las que no tenía sentido hacerlo y que dio paso a una afirmación que pretendía ignorar las reglas de la guerra y los derechos de los civiles japoneses. Quiero presentar este argumento con toda la firmeza de que sea capaz. En 1945, la política estadounidense había quedado fijada en la exigencia de una incondicional rendición de Japón. Para entonces los japoneses ya habían perdido la guerra, pero no estaban dispuestos, bajo ningún concepto, a aceptar esa exigencia. Los dirigentes de sus fuerzas armadas esperaban una invasión de las principales islas japonesas y estaban preparados para resistir hasta el final. Tenían más de dos millones de soldados dispuestos para el combate y creían que podrían conseguir que la invasión resultara tan costosa que los estadounidenses terminaran por acceder a una paz negociada. Los asesores militares de Truman también pensaban que el coste sería elevado, aunque los archivos públicos no han dejado constancia de que en ningún momento recomendaran negociar. Pensaban que la guerra podría continuar hasta bien entrado el año 1946 y que para entonces se habrían visto obligados a añadir un millón de bajas a la lista de pérdidas estadounidense. Calculaban que las víctimas japonesas serían mucho más numerosas. La toma de Okinawa, en una batalla que duró desde abril a junio de 1945, había costado casi ochenta mil bajas estadounidenses, mientras que prácticamente toda la guarnición japonesa, compuesta por ciento veinte mil hombres, resultó aniquilada (sólo se hicieron diez mil seiscientos prisioneros).[29] Si las principales islas fuesen defendidas con similar ferocidad, morirían

29. Batchelder, *op. cit.*, pág. 149.

cientos de miles, quizás millones de soldados japoneses. Mientras tanto, la lucha continuaría en China y en Manchuria, donde se esperaba un inminente ataque ruso. Además, el bombardeo de Japón también proseguiría su curso y tal vez se volvería más intenso, lo que generaría un índice de bajas no muy diferente del que se había previsto si se llegaba a lanzar el ataque atómico, ya que los estadounidenses habían adoptado en Japón la política británica del terrorismo: a principios de marzo de 1945, un bombardeo incendiario generalizado sobre Tokio hizo estallar una tormenta de fuego y mató a unas cien mil personas. Para oponerse a todo esto, iba sopesándose, en la mente de los estadounidenses encargados de tomar las decisiones, el impacto de la bomba atómica, que no era más perjudicial por sus daños materiales, pero que sí resultaba psicológicamente más aterradora y contenía la promesa, quizá, de un rápido final para la guerra. «Alejar la posibilidad de una vasta e indefinida carnicería [...] al precio de unas pocas explosiones», escribió Churchill para respaldar la decisión de Truman, «parecía, tras todos nuestros agotadores esfuerzos y todos los peligros soportados, un milagro de salvación.»[30]

«Una vasta e indefinida carnicería» que implicaba probablemente la muerte de varios millones de personas: no hay duda de que éste es un gran mal y, si era inminente, se podría argumentar razonablemente que el hecho de haber tomado medidas extremas para evitarlo pudo haber estado justificado. El secretario de guerra Stimson pensó que era la clase de situación que ya he descrito, el tipo de circunstancia en que es preciso apostar: no había otra opción. «Ningún hombre, en nuestra posición y sujeto a nuestras responsabilidades, teniendo en su mano un arma con semejantes posibilidades de [...] salvar esas vidas, habría dejado de utilizarla.»[31] De ninguna manera resulta éste un argumento incomprensible o ultrajante, al menos no en su apariencia. Pero no es el mismo argumento que sugerí en el caso que afectó a Gran Bretaña en 1940. No responde a la forma: si no hacemos *x* (bombardear ciudades), ellos harán *y* (ganar la guerra, imponer un gobierno tiránico, exterminar a sus adversarios). Lo que argumentaba Stimson es muy diferente. Dada la política que seguía, de hecho, el gobierno de Estados Unidos, su argumento equivale a esto: si no hacemos *x*, haremos *y*. Las dos bombas atómicas causaron «muchas víctimas», admitió James Byrnes, «pero no tantas, ni de lejos, como las que se habrían producido si nuestras fuerzas aéreas hubieran continuado lanzando bombas incendiarias sobre las ciudades ja-

30. *Triumph and Tragedy*, Nueva York, 1962, pág. 639.
31. «The Decision to Use the Bomb», *op. cit.*, pág. 21.

ponesas».[32] Nuestro propósito, por tanto, no consistió en alejar la posibilidad de la «carnicería» con la que otro nos amenazaba, sino en asumir la que encarnaba nuestro propio desafío, un desafío que ya había empezado a cumplirse. Ahora bien, ¿qué gran mal, qué suprema emergencia, justificaba los ataques incendiarios sobre las ciudades japonesas?

Incluso en el caso de que los estadounidenses hubiéramos combatido según lo estrictamente estipulado por la convención bélica, la continuación de la contienda no era algo a lo que nos viésemos forzados. Tenía que ver con nuestros objetivos de guerra. La estimación militar de bajas no sólo se basaba en la creencia de que los japoneses lucharían prácticamente hasta el último hombre, sino también en la asunción de que los estadounidenses no aceptarían nada excepto la rendición incondicional. Los objetivos bélicos del gobierno estadounidense requerían bien la invasión de las islas principales, con enormes pérdidas de soldados estadounidenses y japoneses, así como de civiles nipones, atrapados en las zonas de guerra, bien el uso de la bomba atómica. Dadas las opciones, podrían haberse reconsiderado los objetivos. Incluso en el caso de que asumamos que la rendición incondicional resultaba moralmente deseable debido al carácter del militarismo japonés, podría suceder que siguiese siendo indeseable desde ese mismo punto de vista moral debido al coste humano que suponía. Pero me atrevo a sugerir un argumento aún más contundente. El caso japonés es suficientemente distinto del alemán como para no haber solicitado nunca la rendición incondicional. Los gobernantes del Japón estaban embarcados en un tipo de expansión militar más corriente y desde una perspectiva moral todo lo que se requería era que fueran derrotados, no que fueran conquistados y totalmente derrocados. Podría haberse justificado la imposición de restricciones sobre su capacidad bélica, pero la autoridad nacional de la que pudieran dotarse era una cuestión que sólo concernía a los japoneses. En cualquier caso, si matar a millones (o muchos miles) de hombres y mujeres era necesario desde el punto de vista militar para conseguir su conquista y su derrocamiento, entonces también era moralmente necesario, para no matar a esas personas, llegar a un acuerdo que permitiera conformarse con menos. Ya he planteado antes este argumento (en el capítulo 7); lo que aquí tenemos es un ejemplo más de su aplicación práctica. Si la gente tiene derecho a que no se la obligue a combatir, también tiene derecho a que no se la obligue a seguir combatiendo más allá del punto en el que la guerra puede concluirse con justicia. Superado ese punto, no se pueden

32. *Speaking Frankly*, *op. cit.*, pág. 264.

aducir emergencias supremas ni argumentos sobre la necesidad militar ni cómputos del coste en vidas humanas. Presionar para que la guerra continúe más allá de ese punto supone reproducir el crimen de agresión. En el verano de 1945, los victoriosos estadounidenses debían a los japoneses el experimento de la negociación. Usar la bomba atómica, matar y aterrorizar a los civiles, sin tan siquiera intentar ese experimento, significó cometer un doble crimen.[33]

Éstos son, pues, los límites de la esfera de la necesidad. El cálculo utilitarista sólo puede obligarnos a violar las reglas de la guerra en el caso de que no nos estemos enfrentando simplemente a una derrota sino a una derrota que contenga la probabilidad de acarrear el desastre para una comunidad política. Pero estos cálculos no tienen los mismos efectos cuando lo que está en juego es únicamente la rapidez o el alcance de la victoria. Sólo son relevantes por lo que concierne al conflicto que se plantea entre ganar y hacer un buen combate y no, en cambio, en lo que respecta a los problemas internos del combate mismo. Siempre que este conflicto se halla ausente, el cálculo se detiene en seco mediante las reglas de la guerra y en virtud de los derechos que estas reglas pretenden proteger. Puestos ante estos derechos, no tenemos por qué calcular consecuencias, figurarnos riesgos relativos o estimar las víctimas probables, sino que debemos, simplemente, parar en seco y desviar el rumbo.

33. El caso habría sido aún peor si se hubiera utilizado la bomba por motivos políticos en vez de por motivos militares (es decir, teniendo presentes a los rusos en vez de a los japoneses): en este punto, véase el cuidadoso análisis que hace Martin J. Sherwin, *A World Destroyed: The Atomic Bomb and the Grand Alliance*, Nueva York, 1975.

Capítulo 17

LA DISUASIÓN NUCLEAR

EL PROBLEMA DE LAS AMENAZAS INMORALES

Truman utilizó la bomba atómica para acabar con una guerra que le parecía ilimitada en cuanto a sus horrores. Y, sin embargo, en agosto de 1945 los ciudadanos de Hiroshima soportaron, durante algunos minutos u horas, una guerra que verdaderamente era ilimitada en sus horrores. «Con este último gran acto de la Segunda Guerra Mundial», escribía Stimson, «obtuvimos la prueba final de que la guerra significa muerte.»[1] *Prueba final* es exactamente el tipo de expresión equivocado porque la guerra nunca había sido así con anterioridad. En Hiroshima nació un nuevo género de guerra y lo que obtuvimos fue un primer vislumbre de su devastador carácter. Aunque mató a menos personas que el bombardeo incendiario sobre Tokio, lo hizo con una monstruosa facilidad. Un avión, una bomba: con semejante arma los trescientos cincuenta aviones que bombardearon Tokio habrían erradicado prácticamente toda vida humana de las islas japonesas. La guerra atómica significaba, efectivamente, la muerte, una muerte indiscriminada y total y, tras lo ocurrido en Hiroshima, la primera tarea de los dirigentes políticos de todo el mundo consistió en evitar que se repitiera.

Los medios que adoptaron para lograrlo fueron los del envite de una represalia que pagase con la misma moneda. A la amenaza de un ataque inmoral, opusieron la amenaza de una respuesta inmoral. Ésta es, fundamentalmente, la forma de la disuasión nuclear. Tanto en la sociedad internacional como en la nacional, la disuasión funciona mediante la exposición de las dramáticas imágenes del sufrimiento humano. «En los sotos de *sus* liceos», escribió Edmund Burke refiriéndose a los teóricos liberales partidarios del crimen y el castigo, «y al fondo de sus alamedas, nada sino cadalsos puede verse.»[2] La descripción es muy poco lisonjera, pues Burke creía que la paz nacional debía asentarse sobre otras bases. Pero hay mu-

1. «The Decision to Use the Bomb», en Baker (comp.), *The Atomic Bomb*, pág. 21.
2. *Reflections on the Revolution in France*, Londres, Everyman's Library, 1910, pág. 75.

cho que decir a propósito de los cadalsos: en principio al menos, sólo los hombres que se saben culpables han de temer la muerte que traen consigo. No obstante, sobre los teóricos que se muestran partidarios de la disuasión hay que decir lo siguiente: «En los sotos de *sus* liceos y al fondo de sus alamedas, nada sino el hongo atómico puede verse» y el hongo simboliza la masacre indiscriminada, la matanza del inocente a una escala generalizada (como ocurrió en Hiroshima). Sin duda, la amenaza de semejante masacre, si resulta digna de crédito, hace del ataque nuclear una política radicalmente indeseable. Reproducida por un enemigo en potencia, esa amenaza origina «un equilibrio del terror». Ambos bandos están tan aterrados que no hace falta ningún otro terrorismo. Pero ¿la propia amenaza resulta moralmente permisible?

Se trata de una pregunta difícil. Una pregunta que, a lo largo de los años que siguieron a Hiroshima, ha generado un significativo conjunto de obras, todas dedicadas a investigar la relación que existe entre la disuasión nuclear y la guerra justa.[3] Ha sido un trabajo desempeñado sobre todo por teólogos y filósofos, pero algunos de los estrategas partidarios de la disuasión también intervinieron en la labor. Se preocupaban del acto de aterrorizar de manera muy similar al modo en que los militares convencionales se preocupan del acto de matar. No me es posible revisar esta literatura aquí, aunque me sentiré libre para extraer conclusiones de ella. El argumento contra la disuasión es suficientemente conocido. Cualquiera que haya adquirido el compromiso de establecer adecuadamente la distinción entre combatientes y no combatientes está obligado a horrorizarse ante el espectro de destrucción que evoca y, de manera intencionada, la teoría de la disuasión. «¿Cómo puede acomodarse una nación a su conciencia sabiendo que, si llegaran a cumplirse las peores expectativas, está dispuesta a matar a veinte millones de niños en otra nación?», pregunta John Bennett.[4] Y, sin embargo, hace ya varias décadas que vivimos sabiéndolo y varias décadas también que nos acomodamos a nuestras conciencias. ¿Cómo nos las hemos arreglado? La mayoría de la gente diría que la razón de que hayamos aceptado la estrategia de la disuasión estriba en el hecho de que estar dispuesto a matar, incluso el hecho de amenazar con

3. Véanse, por ejemplo, Stein (comp.), *Nuclear Weapons and Christian Conscience*; John C. Bennett, *Nuclear Weapons and the Conflict of Conscience*, Nueva York, 1962; William Clancy (comp.), *The Moral Dilemma of Nuclear Weapons*, Nueva York, 1961; William J. Nagle, *Morality and Modern Warfare*, Baltimore, 1960.

4. «Moral Urgencies in the Nuclear Context», en *Nuclear Weapons and the Conflict of Conscience*, *op. cit.*, pág. 101.

matar no es de ningún modo lo mismo que matar. Realmente no lo es, pero se sitúa espantosamente cerca —de otro modo la disuasión no «funcionaría»— y justamente en esa cercanía reside el problema moral.

A menudo se trata de un problema que no se define bien, como sucede con la siguiente analogía de la disuasión nuclear que Paul Ramsey propuso por primera vez y que se ha repetido frecuentemente desde entonces:[5]

> Supongamos que durante el fin de semana en que se celebra el día del trabajo nadie resulte muerto ni mutilado como consecuencia de un accidente de carretera y que la razón de que tan notable comedimiento haya gravitado sobre la imprudencia de los conductores de automóvil radicara en el hecho de que, de repente, ¡todos hubieran descubierto que conducían con un bebé atado a su parachoques delantero! No podría decirse que ésa fuera la forma de regular el tráfico *ni siquiera en el caso de que lograra* regularlo perfectamente, ya que semejante sistema hace de cierto número de vidas humanas inocentes el *objeto directo* de todos los ataques y los utiliza como un puro medio para reprimir la actitud de los conductores de automóviles.

Por supuesto, nadie ha propuesto jamás que se regule el tráfico de tan ingeniosa manera, mientras que la estrategia de la disuasión nuclear se adoptó prácticamente sin ningún género de oposición. Este contraste debería alertarnos sobre lo que resulta incorrecto en la analogía de Ramsey. Aunque la disuasión nuclear convierte a los civiles estadounidenses y rusos en puros medios para evitar la guerra, lo hace sin reprimir a nadie en forma alguna. La analogía de Ramsey reproduce la estrategia utilizada por los oficiales alemanes durante la guerra francoprusiana, estrategia que obligaba a los civiles a viajar en trenes militares para así disuadir a los saboteadores. Sin embargo, y a diferencia de esos civiles, nuestra condición de rehenes no nos impide llevar una vida normal. Esto se debe a la naturaleza de la nueva tecnología, que permite que nos encontremos amenazados sin necesidad de que nadie nos tenga cautivos. Por eso acaba siendo tan fácil convivir bajo la amenaza de la disuasión nuclear, pese a que en un principio resulte muy alarmante. No la podemos condenar por nada de lo que hace a sus rehenes. Está tan lejos de matarles que ni siquiera les hiere o les confina; no implica una violación directa o física de sus derechos. Todos los críticos de la disuasión atómica que son adeptos de la doctrina de las consecuencias han tenido que imaginar daños físicos. De ahí lo que escribió Erich Fromm en 1960: «Vivir durante cualquier período de tiempo bajo la constante amenaza de la

5. *The Just War: Force and Political Responsibility*, Nueva York, 1968, pág. 171.

destrucción genera ciertos efectos psicológicos en la mayoría de los seres humanos: terror, hostilidad, insensibilidad [...] y el resultado es la indiferencia hacia todos los valores que apreciamos. Esas condiciones nos transformarán en bárbaros...».[6] No obstante, no dispongo de la menor prueba que permita confirmar ninguna de las dos cosas: ni la afirmación ni la predicción; no creo que hoy seamos más bárbaros de lo que éramos en 1945. De hecho, para la mayoría de la gente, la amenaza de la destrucción, pese a ser constante, es invisible y pasa desapercibida. Hemos llegado a vivir con ella sin darle importancia, cosa que los bebés de Ramsey, con toda probabilidad traumatizados de por vida, jamás podrían lograr y cosa que tampoco consiguieron nunca los rehenes de las guerras convencionales.

Si la disuasión fuera más dolorosa, quizás hubiéramos encontrado otros medios para evitar la guerra nuclear o tal vez no hubiésemos sido capaces de evitarla. Si hubiéramos tenido que acostumbrar a millones de personas a vivir con limitaciones para mantener el equilibrio del terror o si hubiésemos tenido que matar (periódicamente) a millones de personas con el fin de convencer a nuestros adversarios de la credibilidad de nuestras amenazas, la disuasión no se habría admitido por mucho tiempo.[7] La estrategia funciona porque es simple. De hecho, es simple en un doble sentido: no sólo porque no hacemos nada a otras personas, sino porque también creemos que nunca nos veremos obligados a hacer nada. El secreto de la disuasión nuclear estriba en que suele a ser una especie de fanfarronada. Quizá lo que hacemos es, sencillamente, limitarnos a fanfarronear ante nosotros mismos, no queriendo reconocer los verdaderos terrores que implica la existencia de un equilibrio precario y temporal. Y, sin embargo, ninguna explicación de nuestra experiencia será exacta si fracasa a la hora de reconocer que, pese a todo su espantoso potencial, la disuasión ha sido hasta el momento una estrategia que no ha producido derramamiento de sangre.

En este caso y por lo que se refiere a las consecuencias, la disuasión y el asesinato en masa son cosas muy distantes. Su proximidad es un asunto de posición moral y de intención. Una vez más, la analogía que plantea Ramsey marra al intentar desvelar el meollo de la cuestión. En realidad, sus bebés no son el «objeto directo de todos los ataques», ya que, ocurra lo que ocurra en ese fin de semana en el que se celebra el Día del trabajo, nadie se propondrá

6. «Explorations into the Unilateral Disarmament Position», en *Nuclear Weapons and the Conflict of Conscience*, *op. cit.*, pág. 130.

7. Véase la novela de Eugene Burdick y Harvey Wheeler, *Fail-Safe*, Nueva York, 1962, para hacerse una idea de un escenario posible (trad. cast.: *Fail-Safe*, Barcelona, Bruguera, 1974).

matarlos deliberadamente. Sin embargo, la disuasión depende de la determinación que se tenga para hacer exactamente eso. Es como si el Estado se planteara tratar de prevenir el asesinato amenazando con matar a la familia y a los amigos de cada asesino, lo que supondría una versión de alcance nacional de la política de «represalia masiva». No hay duda de que sería una política repugnante. No admiraríamos a los agentes políticos que se hubieran prestado para diseñar esa política ni a los que se ofrecieran a llevarla a cabo, ni siquiera en el caso de que, en realidad, jamás llegaran a matar a nadie. No quiero decir que esas personas hubieran de quedar necesariamente transformadas en bárbaros. Bien podría suceder que tuvieran un elevado sentido de lo espantoso que resulta el asesinato y un claro deseo de evitarlo; podría ocurrir que aborrecieran el trabajo que habían prometido realizar y que abrigasen la ferviente esperanza de que nunca se vieran obligados a efectuarlo. A pesar de todo, la empresa es inmoral. La inmoralidad estriba en la propia amenaza y no en sus consecuencias presentes o probables. Lo mismo ocurre con la disuasión nuclear: lo que nos tiene que preocupar son nuestras propias intenciones y también las víctimas potenciales (puesto que no existen víctimas en acto) de dichas intenciones. Aquí Ramsey expresa muy bien la cuestión: «Cualquier cosa que sea injusto hacer, constituirá también una amenaza injusta, siempre que lo anterior signifique "quiero hacerlo" [...] Si la guerra contra la población es un asesinato, entonces las amenazas de disuasión dirigidas contra la población son asesinas».[8] Sin duda, asesinar a millones de personas inocentes es peor que amenazar con matarlas. También es verdad que nadie quiere matarlas y pudiera ser cierto que todo el mundo esperara no tener que hacerlo. No obstante, dadas ciertas circunstancias, sí tenemos intención de llevar a cabo las matanzas. Ésa es la explícita política del gobierno estadounidense y hay miles de hombres entrenados en las técnicas de destrucción masiva e instruidos para la obediencia inmediata que están preparados para llevarlas a la práctica. Y desde el punto de vista de la moral, la disposición lo es todo. Podemos traducirlo en grados de peligro, grave o leve, y preocuparnos por los riesgos que hacemos recaer sobre las personas inocentes, pero los riesgos dependen de la disposición. Lo que condenamos, tanto en el gobierno estadounidense como en la política planteada en la analogía nacional que he sugerido, es la comisión de un asesinato.*

8. Paul Ramsey, «A Political Ethics Context for Strategic Thinking», en Morton A. Kaplan (comp.), *Strategic Thinking and Its Moral Implications*, Chicago, 1973, págs. 134-135.

* El hecho de que esta perpetración pudiera realizarse de forma mecánica, ¿supondría alguna diferencia? Imaginemos que instalamos un ordenador capaz de responder automáti-

Pero esta analogía también se puede cuestionar. No tenemos más capacidad de control sobre el asesinato de la que podamos tener respecto del dominio del tráfico mediante aquellas insólitas e inhumanas maneras. Pero tenemos que disuadir o tratar de disuadir a nuestros adversarios nucleares. Quizá la disuasión sea diferente debido al peligro que sus defensores afirman evitar. Por mucho que las deploremos, las muertes provocadas por el tráfico y los ocasionales asesinatos no amenazan nuestras libertades comunes ni nuestra supervivencia colectiva. La disuasión, según se nos ha explicado, nos defiende de un doble peligro: en primer lugar, nos preserva del chantaje atómico y de la dominación extranjera y, en segundo lugar, nos protege de la destrucción nuclear. Ambos peligros van juntos, ya que, si no temiésemos el chantaje, podríamos adoptar una política de pacificación o de rendición y evitar así la destrucción. La teoría de la disuasión se elaboró en pleno auge de la guerra fría entre Estados Unidos y la Unión Soviética y quienes la desarrollaron habían hecho de los usos políticos de la violencia su principal preocupación, usos que no son pertinentes ni en las analogías que se hacen sobre el tráfico ni en las que se realizan sobre la política. Lo que parecía acechar en los planos inferiores de la doctrina estadounidense era alguna versión del eslogan «Antes muerto que rojo» (no conozco la versión paralela rusa). Hoy en día este lema no es realmente creíble; resulta difícil imaginar que alguien pudiese pensar que el holocausto nuclear fuera preferible a la expansión del poderío soviético. Lo que hacía que la disuasión resultase atractiva era el hecho de que pareciera capaz de evitar ambas cosas.

No necesitamos extendernos sobre la naturaleza del régimen soviético para comprender las virtudes de este argumento. La dependencia que manifiesta la teoría de la disuasión respecto al hecho de que el estalinismo sea considerado como un gran mal (pese a que ésta sea una perspectiva muy verosímil) no es de la misma índole que la dependencia que presenta mi argu-

---

camente a cualquier ataque enemigo lanzando nuestros misiles. Hecho esto, informamos a nuestros enemigos potenciales de que, si atacan nuestras ciudades, las suyas también serán atacadas. Nuestros enemigos serían responsables de los dos ataques, podríamos decir, ya que en el intervalo entre ambos, a nuestro bando no le sería posible tomar ninguna decisión política ni realizar ningún acto voluntario. No quiero hacer ningún comentario sobre la efectividad (ni sobre los peligros) de semejante disposición. Pero merece la pena insistir en que no resolvería el problema moral. Los hombres y las mujeres que hubieran diseñado el programa del ordenador o los dirigentes políticos que les hubieran dado la orden de concebirlo serían los responsables del segundo ataque porque lo habrían planeado y organizado y porque habrían tenido la intención de que ese segundo ataque se produjera (bajo ciertas condiciones).

mento sobre los bombardeos de intención aterradora respecto a los males del nazismo. Lo único que requiere es que consideremos que el apaciguamiento o la rendición implican una pérdida de valores básicos para nuestra existencia como Estado-nación independiente porque lo que no se puede tolerar es que los avances tecnológicos puedan poner a nuestra nación, o a cualquier nación, a merced de una gran potencia deseosa de amenazar al mundo, como tampoco puede obligar a sus gobernantes a exponerse a la tiniebla de una amenaza implícita. Aquí la situación es muy diferente de la que generalmente se plantea en la guerra, donde *nuestra* adhesión a la convención bélica nos sitúa, o podría situarnos, en desventaja respecto a *ellos* porque las desventajas de este tipo son parciales y relativas; siempre se dispone de varias contramedidas y siempre se pueden dar pasos para contrarrestar esas desventajas. Sin embargo, en el caso de la amenaza nuclear la desventaja es absoluta.

Contra un enemigo que realmente desee utilizar la bomba, la defensa propia resulta imposible y tiene sentido decir que la única iniciativa capaz de contrarrestar ese deseo es la amenaza (inmoral) de responder con la misma moneda. No es probable que un país que tenga la capacidad de plantear esa amenaza rehúse formularla. Lo que no es tolerable no será tolerado. Por eso, lo probable es que cualquier Estado enfrentado a un adversario con capacidad nuclear (importa poco qué tipo de relación se mantenga con él o qué formas ideológicas asuma) y capaz a su vez de desarrollar su propia bomba atómica se anime a desarrollarla como una forma de atender a su propia seguridad en el equilibrio del terror.* Es evidente que la alternativa preferible sería el desarme mutuo, pero es una alternativa que sólo está al alcance de dos países que trabajen en estrecha conjunción, mientras que la disuasión es la elección que probablemente realicen si actúan por separado. Cada uno de ellos se sentirá preocupado respecto a la predisposición a atacar que tenga el otro, cada cual asumirá su propio compromiso en cuanto a ofrecer resistencia y los dos caerán en la cuenta de que el mayor peligro de su confrontación no reside en la derrota de uno u otro bando, sino en la total destrucción de ambos y en la destrucción, posiblemente también, de todos los demás países.

* Obviamente ésta es la macabra lógica de la proliferación nuclear. Por lo que a la cuestión moral se refiere, cada nuevo equilibrio del terror generado por dicha proliferación es exactamente igual al primero y se justifica (o no) de la misma manera. Sin embargo, la creación de equilibrios regionales bien puede tener efectos de orden general sobre la estabilidad del equilibrio en que se encuentran las grandes potencias, lo que a su vez plantea nuevas consideraciones morales que no puedo abordar ahora.

Éste es, de hecho, el peligro al que ha debido enfrentarse la humanidad desde 1945 y nuestra comprensión de la disuasión nuclear ha de elaborarse en función de su alcance y de su inminencia. La emergencia suprema se ha convertido en una situación permanente. La disuasión es una forma de enfrentarse a esa situación y, aunque es un modo nada positivo de hacerlo, bien podría suceder que no hubiese ninguna otra forma práctica de realizarlo en un mundo de Estados soberanos y recelosos. Amenazamos con el mal con la finalidad de que éste no se produzca y su verificación resultaría tan terrible que, por comparación, parece posible justificar moralmente la amenaza.

La guerra nuclear limitada

Si la bomba atómica se llegara a utilizar, la disuasión habría fracasado. Una de las características de la represalia masiva estriba en que, si es verdad que hay o puede haber cierto propósito racional en la amenaza de verificarla, no es posible que haya ninguno en cumplirla. Si nuestra «fanfarronada» llegase a quedar al descubierto y nuestros centros de población fueran víctimas de un súbito ataque, la guerra que se generara jamás podría (en ninguno de los habituales sentidos de la palabra) *ganarse*. Lo único que conseguiríamos sería arrastrar a nuestros enemigos al abismo con nosotros. El uso de nuestra capacidad de disuasión sería un acto de pura destrucción. Por este motivo, pese a no ser impensable en el sentido literal del término, la represalia masiva siempre ha parecido impracticable, cosa que es fuente de considerable ansiedad para los estrategas militares. Estos estrategas afirman que la disuasión sólo funciona si cada uno de los bandos cree que el otro estaría efectivamente dispuesto a cumplir su amenaza. Pero ¿estamos dispuestos a cumplirla? George Kennan ha publicado recientemente cuál debe ser la respuesta moral:[9]

> Supongamos que se produjera algún género de ataque nuclear sobre este país y que millones de personas resultaran muertas y heridas. Supongamos incluso que dispusiésemos de la capacidad de tomar represalias contra los centros urbanos del país que nos ha atacado. ¿Querría usted hacerlo? Yo no [...] No siento la menor simpatía hacia la persona que exige el ojo por ojo en un ataque nuclear.

9. George Urban, «A Conversation with George F. Kennan», *Encounter*, vol. 47, nº 3, septiembre de 1976, pág. 37.

Es un planteamiento humanitario, aunque sea una opinión que probablemente fuera mejor susurrar y no dar a la imprenta, si realmente queremos mantener el equilibrio del terror. Sin embargo, este argumento podría tener un aspecto muy diferente en caso de que el primer ataque hubiera evitado las ciudades y las personas o en caso de que la respuesta prevista se propusiera hacerlo. Si la guerra nuclear limitada fuera posible, ¿no sería lógico pensar que también resultase practicable? ¿Y no se podría entonces restablecer el equilibrio del terror sobre la base de amenazas que no fueran ni inmorales ni escasamente persuasivas?

Durante un breve período de tiempo, a finales de la década de los cincuenta y a principios de los sesenta, la respuesta a estas preguntas generó una extraordinaria profusión de argumentos estratégicos y especulaciones que coincidían de forma muy significativa con la literatura moralizante que he descrito anteriormente.[10] Esto era así porque el debate que mantenían los estrategas se centraba en el intento (aunque pocas veces lo hiciera de forma explícita) de hacer encajar la guerra nuclear en la estructura de la convención bélica, esto es, trataba de aplicar el argumento en favor de la justicia como si este tipo de conflictos fuera igual a los conflictos de cualquier otra clase. Dicho intento implicaba, en primer lugar, una justificación del uso de las armas nucleares tácticas como medio para la disuasión y, si esto fracasaba, como forma de oponer resistencia a los ataques convencionales o a los ataques nucleares a pequeña escala; en segundo lugar, implicaba también el desarrollo de una estrategia de «contraofensiva» dirigida contra las instalaciones militares del enemigo y contra sus principales objetivos económicos (aunque no contra ciudades enteras). Estos dos objetivos perseguían un propósito similar. Al mantener la promesa de una guerra nuclear limitada permitían, de hecho, imaginar que sería posible declararla, hacían imaginar que sería posible *ganarla* y, con ello, robustecían la intención subyacente a la amenaza disuasoria. Transformaron la «fanfarronada» en una opción creíble.

Hasta finales de la década de los cincuenta, la mayoría de la gente tendía a considerar la bomba atómica y sus sucesoras termonucleares como armas prohibidas. Se le daba un trato análogo al gas venenoso, aunque la prohibición de su uso nunca quedara legalmente establecida. «Prohibir la bomba» era la política que todo el mundo aplicaba y la disuasión era simplemente una manera práctica de hacer cumplir la prohibición. Pero entonces, los estrategas sugirieron (acertadamente) que la distinción cru-

10. Para conocer una revisión y una crítica de esta literatura, véase Philip Green, *Deadly Logic: The Theory of Nuclear Deterrence*, Ohio State University Press, 1966.

cial, tanto en la teoría como en la práctica de la guerra, no estaba relacionada con la diferenciación entre las armas prohibidas y las aceptables, sino entre los objetivos vedados y los admisibles. La represalia masiva resultaba dolorosa y era difícil de contemplar como posibilidad porque se había forjado sobre el ejemplo de Hiroshima; las personas que estábamos planeando matar eran inocentes, carecían de toda implicación militar, se encontraban tan alejadas e ignoraban tan completamente cuál era el tipo de armas con las que sus dirigentes nos amenazaban como lejanos e ignorantes nos hallábamos nosotros respecto a las armas con las que nuestros líderes les amenazaban a ellos. Sin embargo, esta objeción desaparecería si pudiéramos disuadir a nuestros adversarios con la amenaza de una destrucción limitada que fuese moralmente aceptable. De hecho, esta objeción podría desaparecer tan completamente que quizá sintiéramos la tentación de abandonar la disuasión y comenzar nosotros mismos con la destrucción siempre que nos pareciera ventajoso hacerlo. Sin duda, ésa fue la tendencia de muchos de los argumentos estratégicos y varios escritores pintaron escenarios relativamente atractivos de la guerra nuclear limitada. Henry Kissinger la comparaba con la guerra en el mar, que es la mejor clase de guerra, habida cuenta de que nadie vive en él. «La analogía adecuada [...] no es la de los tradicionales combates terrestres, sino la de la estrategia naval, una estrategia en la que determinadas unidades autónomas (de gran movilidad) y con una gran potencia de fuego van adquiriendo gradualmente ventaja al destruir las unidades gemelas del enemigo sin necesidad de ocupar físicamente un territorio ni de establecer un frente de combate.»[11] El único inconveniente es que Kissinger imaginaba poder librar una guerra de este tipo en Europa.*

Las guerras tácticas y de contraataque se ajustan a los requisitos formales del *ius in bello* y algunos teóricos morales echaron ansiosamente mano de este pretexto. Eso no quiere decir, sin embargo, que este tipo de guerra

11. *Nuclear Weapons and Foreign Policy*, Nueva York, 1957, pág. 180 (trad. cast.: *Armas nucleares y política internacional*, Madrid, Rialp, 1962).

* Más adelante Kissinger se alejó de estos puntos de vista y poco a poco su antigua perspectiva desapareció casi completamente de los debates sobre cuestiones estratégicas. No obstante, esta imagen de una guerra nuclear limitada se desarrolla con todo detalle en una novela de Joe Haldeman (*The Forever War*, Nueva York, 1974 [trad. cast.: *La guerra interminable*, Barcelona, Ediciones B, 1998]). En esa obra, la contienda no tiene lugar en el mar sino en el espacio exterior. Muchas de las especulaciones sobre asuntos estratégicos de las décadas de los cincuenta y los sesenta han terminado como relatos de ciencia ficción. ¿Quiere esto decir que los estrategas tienen demasiada imaginación o, por el contrario, que los autores de ciencia ficción tienen muy poca?

tenga sentido moral. Siempre queda la posibilidad de que la nueva tecnología bélica simplemente no encaje, y que además sea imposible hacerla encajar, en el marco definido por los antiguos límites. Esta proposición se puede defender de dos maneras diferentes. La primera consiste en argumentar que, incluso con una «legítima» utilización de las armas nucleares, el probable daño colateral que pueda causarse es tan grande que violaría los dos límites de proporcionalidad que fija la teoría de la guerra: el número de personas muertas en el conjunto de actividades de la guerra no puede justificarse mediante los objetivos de la guerra, en particular porque entre los muertos quedarían incluidas muchas, si no la mayoría, de las personas que la guerra se había propuesto defender y el número de personas muertas en acciones individuales no sería proporcional (según la doctrina del doble efecto) al valor de los objetivos militares directamente atacados. «La desproporción entre el coste de esas hostilidades y los resultados que pueden lograr», escribía Raymond Aron con la mente puesta en una guerra nuclear limitada de escenario europeo, «sería colosal».[12] Sería colosal incluso en el caso de que, en efecto, se observaran los límites formales relativos al establecimiento de los objetivos. No obstante, el segundo argumento contra la guerra nuclear limitada sostiene que esos límites, casi con toda seguridad, no serían observados.

En este punto, por supuesto, uno sólo puede adivinar la posible forma y curso de las batallas, ya que no hay historia a la que podamos remitirnos. Ni los moralistas ni los estrategas pueden hacer referencia a casos concretos; en vez de eso, se dedican a concebir posibles escenarios. La escena está vacía; uno la puede colmar de muy diferentes maneras y no es imposible imaginar que los límites pudieran mantenerse incluso tras la utilización de armas nucleares en un combate real. La perspectiva de que efectivamente pudieran mantenerse tales límites y de que la guerra llegara a dilatarse en el tiempo resulta tan estremecedora para aquellos países cuyo suelo tiene grandes probabilidades de servir de escenario a dichas guerras que, por lo general, esos países se han opuesto a las nuevas estrategias y han insistido en la amenaza de una represalia masiva. De este modo, como ha escrito André Beaufre: «En su intento de evitar por completo la posibilidad de la guerra, los europeos preferirían correr el riesgo de una contienda generalizada antes que ver a Europa convertida en el teatro de operaciones de una guerra limitada».[13]

12. *On War*, Nueva York, 1968, pág. 138.

13. Véase el artículo «Warfare, Conduct of» en la *Encyclopaedia Britannica*, 15ª edición, Chicago, 1975, *Macropaedia*, vol. 19, pág. 509.

De hecho, y fueran cuales fueran los límites que se adoptasen, los riesgos de una escalada serían en todo caso muy elevados debido, sencillamente, al inmenso poder destructivo de las armas implicadas. Aunque, casi mejor, diría que hay dos posibilidades: o bien las armas nucleares se consiguen mantener a unos niveles tan bajos como para no convertirse en algo significativamente diferente o de no mayor utilidad que los explosivos convencionales, en cuyo caso no hay ninguna razón para utilizarlas, o bien su propio uso bastará para eliminar cualquier posible distinción entre objetivos. Una vez que una bomba nuclear ha sido lanzada contra un objetivo militar, provocando, como efecto colateral, la destrucción de una ciudad, la lógica de la disuasión requerirá que la otra parte apunte a una ciudad (en pro de su seriedad y credibilidad). No se trata de que toda guerra deba convertirse necesariamente en una guerra total, pero el peligro de una escalada es lo suficientemente grande como para excluir el recurso inicial a las armas nucleares, excepto para alguien que desee encarar su utilización final. «¿Quién sería capaz de comenzar siquiera semejante género de hostilidades», se ha preguntado Aron, «si no está determinado a apurar el trago hasta las heces?»[14] Sin embargo, tal determinación resulta inimaginable en un ser humano en sus cabales, así que mucho menos lo será en un dirigente político responsable de la seguridad de su propia gente; un acto de esta naturaleza implicaría nada menos que un suicidio nacional.

Estos dos factores, el alcance de la destrucción, incluso limitada, y los peligros que entraña la escalada, parecen descartar cualquier tipo de guerra nuclear entre las grandes potencias. Probablemente también descarten la guerra convencional a gran escala, incluyendo el particular tipo de guerra convencional por el que se preocupaban la mayoría de los estrategas de las décadas de los cincuenta y los sesenta: una invasión rusa sobre la Europa occidental. «El espectáculo de un vasto ejército de tierra soviético arrollando la frontera de Europa occidental con la esperanza *y la expectativa* de que no se utilicen armas nucleares contra ese ejército poniendo, de este modo, al propio ejército y a la URSS en completo riesgo, pero dejando en nuestras manos la elección de las armas, difícilmente podría dejar algún resquicio a la duda...»[15] Es importante recalcar que la prohibición afecta a la totalidad del riesgo: no a la posibilidad de lo que los estrategas llaman una «respuesta flexible», sutilmente ajustada a la envergadura del ataque, sino a la cruda

14. *On War*, *op. cit.*, pág. 138.
15. Bernard Brodie, *War and Politics*, Nueva York, 1973, pág. 404 (la cursiva es del autor).

realidad del último extremo de horror al que nos veríamos abocados en caso de que esos ajustes llegasen a fallar. Bien pudiera ocurrir que la «respuesta flexible» aumentara el valor de la fuerza disuasoria dirigida contra las poblaciones haciendo posible alcanzar ese objetivo final por medio de «sencillas» etapas, pero también es verdad, y esto tiene mayor importancia, que jamás hemos dado curso a ninguna escalada dividida en etapas y es probable que no lo hagamos nunca precisamente porque sabemos lo que nos espera al final. De ahí la persistencia de la disuasión dirigida contra las poblaciones y de ahí también el virtual agotamiento del debate estratégico, que se fue difuminando a mediados de la década de los sesenta. Creo que en aquellos años quedó claro que, dada la existencia de grandes cantidades de armas nucleares, habida cuenta de su relativo carácter invulnerable y suponiendo que no se produjese ningún decisivo avance tecnológico, *cualquier estrategia imaginable* tendría probabilidades de actuar como factor de disuasión respecto al desencadenamiento de una «guerra decisiva» entre las grandes potencias. Los estrategas nos han ayudado a comprender este extremo, pero tan pronto como acabó entendiéndose, se hizo innecesario adoptar cualquiera de sus estrategias, o al menos, se hizo innecesario adoptar una en particular. Así pues, continuamos viviendo con la paradoja que precedió al debate: la de que las armas nucleares sólo son política y militarmente inutilizables debido a que (y en esa misma medida) la amenaza de su utilización como último recurso puede resultar muy convincente. Y es inmoral hacer amenazas de esa clase.

El argumento de Paul Ramsey

Antes de decidir que es posible vivir con esa paradoja (o de rechazar la idea), quiero considerar con cierto detalle la obra del teólogo protestante Paul Ramsey, que durante un buen número de años ha argumentado que existe una estrategia disuasoria justificable. Desde el comienzo de los debates morales y estratégicos, Ramsey ha sido un encarnizado oponente de los defensores de la disuasión dirigida contra las ciudades y también de los autores que critican esa estrategia diciendo que es la única forma de disuasión y que, por consiguiente, optan por el desarme nuclear. Ramsey ha condenado a ambos grupos debido a que su forma de pensar es del tipo todo o nada: o se produce la total e inmoral destrucción o deberá establecerse una especie de inercia «pacifista». Argumenta que esas perspectivas paralelas responden al tradicional punto de vista estadounidense que entiende la gue-

rra como conflicto supremo, conflicto que, por tanto, hay que evitar siempre que sea posible. Creo que el propio Ramsey es un protestante que milita en una tradición diferente; en su opinión, los estadounidenses se habrían otorgado a sí mismos la tarea de sostener una larga y continuada lucha contra las fuerzas del mal.[16]

Ahora bien, si ha de existir alguna estrategia de disuasión justificada, debe haber una forma de guerra nuclear justificada y Ramsey ha presentado conscientemente argumentos «en favor de la posibilidad de una guerra justa» en la era actual. Este autor muestra un vívido y bien informado interés por los debates relacionados con la estrategia y ha defendido en varias ocasiones el uso de armas nucleares tácticas contra los ejércitos invasores, así como la utilización de armas estratégicas contra las instalaciones nucleares, las bases militares convencionales y ciertos objetivos económicos aislados. Incluso estos objetivos no resultan permisibles más que a título «condicional», ya que la regla de la proporcionalidad tendría que aplicarse en todos los casos y Ramsey no cree que todos de esos eventos puedan satisfacer lo que estipula la regla. Como todos (o casi todos) los que escriben sobre estas materias, no siente entusiasmo por la guerra nuclear y su mayor interés se centra en la disuasión. Sin embargo, necesita afirmar al menos la posibilidad de una guerra legítima si ha de conservar su planteamiento favorable a la disuasión sin verse obligado a proponer unas amenazas inmorales. Éste es su principal objetivo y el esfuerzo que debe realizar para lograrlo le conduce a una aplicación sumamente compleja de la teoría de la guerra justa a los problemas de la estrategia nuclear. Ramsey está comprometido, en el mejor sentido de la palabra, con las realidades de su mundo. Pero en este caso las realidades son intratables y el método que utiliza para soslayarlas resulta en último término excesivamente complejo y tortuoso para podernos proporcionar una explicación creíble de nuestros juicios morales. Ramsey multiplica las distinciones como haría un astrónomo ptolemaico con sus epiciclos y al final se aproxima mucho a lo que G. E. M. Anscombe ha llamado «doble criterio sobre el doble efecto».[17] A pesar de todo, su trabajo es importante, ya que sugiere los límites externos de la guerra justa y los peligros de intentar ampliar esos límites.

16. La mayor parte de los artículos, trabajos y panfletos de Ramsey están reunidos en su *The Just War*; véase también su obra anterior *War and the Christian Conscience: How Shall Modern War Be Justly Conducted?*, Durham, 1961.

17. «War and Murder», *op. cit.*, pág. 57.

La principal afirmación de Ramsey sostiene que es posible prevenir un ataque nuclear sin necesidad de amenazar con una respuesta que consista en bombardear las ciudades. Ramsey considera que, «en su máxima expresión, los daños colaterales a civiles, resultantes de la guerra contraofensiva», serían suficientes para disuadir a los potenciales agresores.[18] Dado que los civiles que probablemente morirían en esa guerra serían las fortuitas víctimas de los ataques militares legítimos, la amenaza de una guerra de contraofensiva, añadida al daño colateral, resulta superior, también desde el punto de vista moral, a la actual forma de la disuasión. No estamos aquí ante rehenes a quienes intentemos asesinar (dadas ciertas circunstancias). Tampoco estamos planeando su muerte; sólo señalamos a nuestros posibles enemigos cuáles serían las inevitables consecuencias de una guerra, incluso en el caso de que se tratase de una guerra en la que se combatiese con justicia, cosa que es, podríamos decir con toda honestidad si decidiéramos adoptar la propuesta de Ramsey, el único tipo de guerra para el que nos preparamos. El daño colateral es sencillamente una característica fortuita de la guerra nuclear; no cumple ningún propósito militar y lo evitaríamos si pudiéramos, pero está claro que es una de esas cosas buenas que no podemos garantizar. Y ya que el daño es justificable cuando lo consideramos de manera prospectiva, también está justificado recordar aquí y ahora esa previsión con el fin de favorecer sus efectos disuasorios.

Existen, sin embargo, dos problemas con este argumento. En primer lugar, es poco probable que el peligro del daño colateral funcione como elemento disuasorio a menos que la expectativa de ese daño sea radicalmente desproporcionada con respecto a los fines de la guerra o por comparación con el valor de éste o aquel objetivo militar. De ahí que Ramsey se vea obligado a plantear que «la amenaza de algo desproporcionado no constituye siempre una amenaza desproporcionada».[19] El significado de esta afirmación es el siguiente: la proporcionalidad en el combate se estima, digamos, en función del valor de una determinada base militar para el lanzamiento de misiles, mientras que la proporcionalidad de la disuasión se mide por contraste con el valor de la paz mundial. Por consiguiente, el daño tal vez no fuese justificable desde una concepción prospectiva (según la doctrina del doble efecto) y, sin embargo, la amenaza de producir dicho daño podría seguir siendo moralmente permisible. Es posible que este argumento sea correcto, pero quisiera insistir en el hecho de que su propósito es anular la regla de la

18. *The Just War*, *op. cit.*, pág. 252; véase también pág. 320.
19. *Ibid.*, pág. 303.

proporcionalidad. Ahora bien, no existe un límite numérico para la cantidad de personas a las que podemos amenazar de muerte, siempre y cuando esas muertes vayan a causarse de forma «colateral» y no como resultado de haber quedado constituidas en objetivo directo. Como hemos visto antes, la idea de la proporcionalidad, tan pronto ahondamos un poco en ella, tiende a desaparecer. Y, como consecuencia, todo el peso del argumento de Ramsey descansa sobre la idea de la muerte debida a causas indirectas. Ésta es, de hecho, una idea importante, crucial para la concesión de permisos y para las restricciones que establece la guerra convencional. Sin embargo, aquí el prestigio de este argumento queda socavado por el hecho de que Ramsey cuente de forma tan clara con las muertes que supuestamente no tiene intención de provocar. Como otros teóricos de la disuasión, quiere prevenir el ataque nuclear mediante la amenaza de matar a un gran número de civiles inocentes, aunque, a diferencia de otros teóricos de la disuasión, espera poder matar a esas personas sin apuntar en su dirección. Desde un punto de vista moral, éste podría ser un asunto de cierta relevancia, pero no parece ser lo suficientemente significativo como para servir de clave de bóveda para una disuasión justificada. Si la guerra de contraofensiva no tuviera efectos colaterales o los produjera leves o controlables, éstos no podrían desempeñar ningún papel en la estrategia de Ramsey. Dados los efectos que sin duda tiene y el papel principal que se le asigna, la palabra «colateral» parece haber perdido gran parte de su significado. Sin duda, cualquiera que diseñe semejante estrategia ha de aceptar la responsabilidad moral de los efectos de que tan radicalmente depende.

Pero éste no es todo el plan de Ramsey; ya que este autor no se arredra ante las cuestiones más arduas. ¿Qué ocurriría si el probable daño colateral de una guerra nuclear justa no fuera lo suficientemente importante como para disuadir a un posible agresor? ¿Qué ocurriría si el agresor amenazara con lanzar un contraataque sobre una ciudad? La rendición sería intolerable y, aun así, carecemos de licencia para plantear una respuesta que consista en amenazar con un asesinato en masa. Afortunadamente (una vez más), no tenemos que hacerlo. «No necesitamos [...] amenazar con la utilización de (armas nucleares) en caso de ataque», ha escrito Bernard Brodie. «No tenemos que amenazar con nada. El hecho de que existan dichas armas es más que suficiente.»[20] Y también es suficiente, según Ramsey, la existencia de un posible contraataque que golpee las ciudades: la mera posesión de armas nucleares constituye una amenaza implícita que en realidad nadie tiene

20. *War and Politics*, *op. cit.*, pág. 404.

que hacer explícita. Si la inmoralidad estriba en proferir la amenaza, entonces sería posible evitarla en la práctica, aunque sería fácil quedarse perplejo ante esta solución. Las armas nucleares, escribe Ramsey, poseen cierta ambigüedad inherente: «Se podrían utilizar, bien contra fuerzas estratégicas, bien contra centros de población», lo que significa que «*aparte de la intención*, su capacidad para disuadir es un elemento del que no pueden desprenderse [...] No importa la frecuencia con que declaremos, ni la sinceridad con que lo hagamos, que nuestros objetivos son las fuerzas enemigas: lo cierto es que nuestro adversario nunca podrá estar completamente *seguro* de que, en la furia o la ofuscación de la guerra, no terminemos destruyendo sus ciudades».[21] Ahora bien, la posesión de armas convencionales resulta, exactamente como indica Ramsey, inocente y ambigua al mismo tiempo. El hecho de que yo esté blandiendo una espada o sosteniendo un rifle no significa que los vaya a utilizar contra personas inocentes, aunque sea muy efectivo para aniquilarlas; estas armas poseen el mismo «doble uso» que Ramsey acaba de descubrir en las armas nucleares. Pero la bomba atómica es diferente. En cierto sentido, tal como ha dicho Beaufre, no está en absoluto diseñada para la guerra.[22] Ha sido diseñada para matar a poblaciones enteras y su potencia disuasoria depende de ese hecho (tanto en el caso de que la matanza sea un resultado directo como en el caso de que se trate de una consecuencia indirecta). Sólo en virtud de la amenaza implícita que plantea, la bomba sirve al propósito de prevenir la guerra y, si la poseemos, es para conseguir ese propósito. Además, los hombres y las mujeres son responsables de las amenazas con las que conviven, incluso en el caso de que no las expresen en voz alta.

Pero Ramsey sigue resueltamente adelante. Quizá la mera posesión de armas nucleares no sea suficiente para disuadir a un posible agresor imprudente. En tal caso, sugiere, hemos de distinguir «entre la apariencia y la realidad de estar [...] dispuestos a llegar al intercambio de ciudades [...] En esos casos, sólo debería cultivarse la apariencia».[23] No estoy completamente seguro de lo que significa esto y Ramsey (por una vez) parece reacio a decírnoslo, pero presumiblemente se trata de una afirmación que nos permitiría insinuar la posibilidad de una represalia masiva sin que realmente la estuviéramos planeando o sin tener verdadera intención de llevarla a cabo. Así que lo que Ramsey nos ofrece es un continuo aumento del peligro mo-

21. *The Just War*, *op. cit.*, pág. 253 (cursiva del autor); véase también pág. 328.
22. «Warfare», *op. cit.*, pág. 568.
23. *The Just War*, *op. cit.*, pág. 254; véanse también págs. 333 y sigs.

ral, lo que define un período en el que se señalan cuatro puntos: la previsión explícita de que habrán de morir civiles como resultado colateral (y desproporcionado) del ataque; la implícita amenaza de los contraataques sobre las ciudades; la «cultivada» apariencia de estar determinados a aceptar el envite de los contraataques sobre las ciudades; y lo que en realidad estamos dispuestos a asumir. Éstos bien podrían ser puntos diferentes, en el sentido de que es posible imaginar políticas que se centren en la consecución de cada uno de ellos y en la medida en que darían lugar a políticas distintas. Pero me inclino a dudar que estas disparidades marquen una diferencia. Descartar el último de esos puntos por razones morales, mientras admitimos al mismo tiempo los tres primeros, sólo puede hacer que la gente considere que nuestras razones morales son cínicas. Ramsey pretende poner en claro nuestras intenciones sin prohibir las políticas que él cree necesarias (y que probablemente lo sean en las condiciones actuales) para el doble fin de prevenir la guerra y la conquista. Sin embargo, la insoslayable verdad es que todas esas políticas descansan en último término sobre amenazas inmorales. A menos que renunciemos a la disuasión nuclear, no seremos capaces de renunciar a ese tipo de amenazas y sería mejor que reconociéramos con franqueza qué es lo que estamos haciendo.

La verdadera ambigüedad de la disuasión nuclear reside en el hecho de que nadie, ni siquiera nosotros mismos, puede estar seguro de que no lleguemos algún día a cumplir las amenazas que proferimos. En cierto sentido, lo único que permanentemente hacemos es «cultivar la apariencia». Nos esforzamos al máximo para resultar creíbles, pero lo que supuestamente planeamos hacer y pensamos continúa siendo increíble. Como ya he sugerido, eso contribuye a que la disuasión sea psicológicamente tolerable y quizás haga también que el planteamiento disuasorio resulte un poco mejor desde el punto de vista moral. Pero al mismo tiempo, el motivo de nuestra indecisión y de nuestras dudas autorreferentes es la monstruosa inmoralidad que proyecta nuestra política, una inmoralidad que nunca podremos esperar que encaje con nuestra comprensión de lo que es justo en la guerra. Las armas nucleares hacen saltar por los aires la teoría de la guerra justa. Son las primeras innovaciones tecnológicas de la humanidad que, sencillamente, no pueden integrarse en el seno de nuestro familiar mundo moral. O mejor dicho, las nociones sobre el *ius in bello* con las que estamos familiarizados nos exigen condenar incluso la amenaza de su utilización. Y, sin embargo, existen otras nociones igualmente familiares, nociones relacionadas con la agresión y el derecho a la propia defensa, que parecen requerir exactamente esa amenaza. Y por eso, buscando

promover la justicia (y la paz), rebasamos, llenos de desazón, los límites de toda justicia.

Según Ramsey, ésa es una peligrosa iniciativa debido, según escribe, a que, si «llegamos a convencernos de que, en materia de disuasión, son malvadas cierto número de cosas que no lo son», entonces, al no ver otra manera de evitar el mal, «seremos incapaces de establecer límite alguno».[24] Una vez más, este argumento es precisamente correcto en relación con la guerra convencional; capta el error fundamental de lo que he llamado doctrina de que «la guerra es un infierno». Pero en el caso de la guerra nuclear, sólo resulta convincente si somos capaces de establecer límites verosímiles y moralmente significativos, cosa que Ramsey no ha hecho y que los estrategas de la «respuesta flexible» tampoco han sido capaces de realizar. Todos estos argumentos, tanto los de Ramsey como los de los estrategas, dependen de lo perversos que sean en último término los contraataques sobre las ciudades. La pretensión de que esto no es así entraña sus propios peligros. Dibujar líneas insignificantes, mantener las categorías formales del doble efecto, el daño colateral, la inmunidad de los no combatientes y demás cuando queda tan poco contenido moral sólo sirve para corromper la totalidad del argumento de la justicia y para hacerlo aparecer como sospechoso incluso en aquellas áreas de la vida militar a las que pertenece por derecho propio. Y son áreas extensas. La disuasión nuclear señala los límites externos de dichos espacios, obligándonos a considerar la eventualidad de unas guerras que nunca se podrán librar. Dentro de esos límites hay guerras que sí pueden librarse, guerras que efectivamente se declararán y guerras que quizá debieran emprenderse; serán guerras a las que puedan aplicarse con toda su fuerza las antiguas normas. El espectro de un holocausto nuclear no nos invita a actuar de forma malvada en las guerras convencionales. De hecho, probablemente también constituya una disuasión en este aspecto; resulta difícil imaginar una repetición de lo que ocurrió en Dresde o Tokio en una guerra convencional entre potencias nucleares porque una destrucción de tal calibre incitaría a la respuesta nuclear y supondría una drástica e inaceptable escalada en la contienda.

La guerra nuclear es y seguirá siendo moralmente inaceptable y no hay motivo alguno para su rehabilitación. Debido a que es inaceptable, hemos de buscar formas para prevenirla y, puesto que la disuasión es una mala forma de lograrlo, debemos buscar otras. No es mi propósito indicar aquí cuál

24. *Ibid.*, pág. 364. Ramsey parafrasea la crítica de Anscombe sobre el pacifismo: véase «War and Murder», *op. cit.*, pág. 56.

podría ser el aspecto de las alternativas. Me he preocupado más por lograr el reconocimiento de que la propia disuasión, debido a su pleno carácter criminal, se encuentra o podría encontrarse, por el momento, sujeta a las normas de la necesidad. Sin embargo, con los bombardeos realizados con la intención de aterrorizar a la población sucede lo mismo que con la amenaza del terrorismo: la emergencia suprema nunca es una posición estable. El ámbito de la necesidad está sujeto a cambios históricos. Y, lo que es más importante, tenemos la obligación de echar mano de todas las oportunidades que se nos ofrezcan para escapar de la necesidad; incluso tenemos el deber de asumir riesgos con el fin de propiciar esas oportunidades. De este modo, la fácil disposición al asesinato se compensa, o debiera compensarse, con una disposición idéntica a no cometerlo y a no amenazar con perpetrarlo, tan pronto como puedan encontrarse formas alternativas para la paz.

Quinta parte

LA CUESTIÓN DE LA RESPONSABILIDAD

Capítulo 18

LA AGRESIÓN COMO CRIMEN: LOS LÍDERES POLÍTICOS Y LOS CIUDADANOS

La asignación de responsabilidades es la prueba crucial del argumento en favor de la justicia, debido a que, en el caso de que la guerra no se desarrolle bajo los auspicios de la necesidad sino, como sucede con mayor frecuencia, bajo la égida de la libertad, los soldados y los hombres de Estado tienen que realizar elecciones que, a veces, son de tipo moral. Y, si lo hacen, deberá ser posible aislar sus acciones con el fin de alabarles o culparles. Si se detecta la comisión de crímenes de guerra, debe detectarse a los criminales. Si existe algo como la agresión, tiene que haber agresores. Pero no suele ocurrir que, en tiempos de guerra y para toda violación de los derechos humanos, seamos capaces de determinar la culpabilidad de una persona o de un grupo de personas. Las condiciones de la guerra proporcionan una plétora de excusas: el miedo, la coacción, la ignorancia e incluso la locura. Sin embargo, la teoría de la justicia debería señalarnos a qué hombres y a qué mujeres podemos exigir cuentas justificadamente y debería configurar y controlar los juicios que hacemos sobre las excusas que ofrecen (o sobre las que se ofrecen en su nombre). Desde luego, la teoría de la justicia no señala a las personas por sus nombres propios, las señala por sus cargos y circunstancias. Sólo nos enteramos de sus nombres (a veces) cuando conseguimos abrirnos paso en la investigación de los casos y en función de los detalles de la acción moral y militar de la que se trate. En la medida en que pronunciemos los nombres correctos o, por lo menos, en la medida en que nuestras asignaciones y juicios concuerden con la auténtica experiencia de la guerra y sean sensibles a todo su dolor, el argumento en favor de la justicia quedará muy reforzado. No puede haber justicia en la guerra si en último término no hay hombres y mujeres responsables.

La cuestión que aquí se plantea responde a responsabilidad moral; lo que nos preocupa son los aspectos censurables de la conducta de los individuos, no su culpabilidad o inocencia legal. Sin embargo, gran parte del debate sobre la agresión y los crímenes de guerra se ha centrado en estos últimos aspectos y no en los primeros. Y, cuando leemos estos argumentos o los escuchamos, a menudo parece que lo que se está afirmando es que, si

un individuo no es legalmente responsable de un determinado acto u omisión sino que el acto es, por decirlo así, meramente inmoral, entonces no hay demasiadas cosas útiles que decir sobre su culpa porque la culpabilidad legal es un asunto que remite a reglas definidas, a procedimientos bien conocidos y a jueces investidos de gran autoridad, mientras que la moralidad no es más que un debate interminable, en el que cada interlocutor tiene el mismo derecho que los demás a sostener su opinión. Consideremos, por ejemplo, el punto de vista de un profesor de derecho contemporáneo que cree que la «esencia» de «la cuestión de los crímenes de guerra» se puede establecer «con claridad y brevedad meridianas» siempre que se acepte una advertencia previa: «No haré ningún intento de decir en qué consiste lo inmoral no porque crea que la moralidad sea irrelevante, sino porque mis opiniones sobre ella no están investidas de mayor peso que las de Jane Fonda, las de Richard M. Nixon o las de ustedes».[1] Por supuesto, la moralidad *es* irrelevante si todas las opiniones son iguales porque entonces ninguna opinión en particular tiene la menor vigencia. La autoridad moral es, sin duda, diferente de la autoridad legal y se alcanza por vías distintas, pero el profesor Bishop se equivoca al pensar que no existe. Tiene que ver con la capacidad para evocar de forma persuasiva principios de común aceptación y aplicarlos a casos concretos. Nadie puede argumentar sobre la justicia y la guerra, como yo estoy haciendo, sin esforzarse por lograr una voz autorizada y plantear la reclamación de un «peso determinado».

El argumento moral es especialmente relevante en tiempos de guerra porque, como he dicho antes y deja claro la «brevedad» de Bishop, las leyes de la guerra están radicalmente incompletas. Rara vez se encarga a jueces autoritarios la tarea de juzgar. De hecho, existen con frecuencia razones prudenciales para no encargarles dichas tareas, ya que es probable que se hayan producido decisiones judiciales, algunas incluso bien fundamentadas que, en ciertos momentos de la historia de la sociedad internacional, no hayan merecido mejor consideración que la de ser actos de crueldad y venganza. Juicios como los que se desarrollaron en Nuremberg tras la Segunda Guerra Mundial me parecen a la vez justificables y necesarios; el derecho tiene que proporcionar algún recurso cuando nuestros más profundos valores morales se ven atacados de manera salvaje. Sin embargo, esos juicios no agotan, bajo ningún concepto, el campo jurídico. Tenemos que hacer

1. Joseph W. Bishop, Jr., «The Question of War Crimes», *Commentary*, vol. 54, nº 6, diciembre de 1972, pág. 85.

mucho más en esas cuestiones y eso es lo que me propongo hacer aquí: señalar a los criminales y a los posibles criminales en todo el espectro de las actividades propias de los tiempos de guerra. Pero no lo haré para sugerir, excepto de forma tangencial, cómo deberíamos tratar a esas personas.[2] Lo crucial es que se les pueda señalar; sabemos dónde tenemos que mirar si queremos hallarlos, sólo es preciso que estemos dispuestos a mirar.

EL UNIVERSO DE LOS FUNCIONARIOS

Empezaré con las tareas y los juicios que exige el propio crimen de guerra. Lo hago así para empezar por la política en vez de por el combate, con los civiles en vez de con los militares porque la agresión es la primera de todas las tareas que tienen asignadas los dirigentes políticos. Es preciso que (con toda ingenuidad) les imaginemos sentados, bien en torno a la elegante mesa de una vetusta cancillería, bien en la electrónica fortaleza de una moderna sala de mando militar, urdiendo ataques, conquistas e intervenciones ilegítimas. Sin duda, no será siempre así, pese a que la historia reciente proporcione un variado testimonio de la existencia de planes criminales fraguados de manera abierta y directa. «Los hombres de Estado» son muy tortuosos, proyectan las guerras sólo de modo muy indirecto, tal como hizo Bismarck en 1870, y adoptan un punto de vista muy complejo respecto a sus propios desvelos. Así las cosas, quizá no resulte fácil señalar a los agresores, aunque pienso que deberíamos comenzar asumiendo que siempre es posible hacerlo. Los hombres y mujeres que conducen a sus ciudadanos a la guerra les deben, y nos deben, una explicación, ya que cada persona que muere deja caer inocentes gotas de sangre que son

> [...] una queja cruel
> contra el que con sus culpas afilara la espada.

Cuando escuchamos las excusas y las mentiras de los dirigentes políticos y también cuando logramos que nos ofrezcan las auténticas explicaciones de sus actos, buscamos las «injusticias» que se hallan en la raíz de los combates y que representan su causa moral.

2. Véase la sugerencia que hace Sandford Levinson en «Responsibility for Crimes of War», *Philosophy and Public Affairs*, vol. 2, 1973, págs. 270 y sigs.

Los juristas no siempre han fomentado esta búsqueda. Hasta hace muy poco al menos, han mantenido que «los actos de Estado» no pueden ser considerados crímenes imputables a personas en particular. Las razones legales de este rechazo residen en la teoría de la soberanía, tal como se entendía antiguamente. Según ese viejo concepto, se argumentaba que los Estados soberanos, por definición, no han de reconocer ningún tipo de entidad superior y no aceptan juicios externos: de ahí que no haya manera de probar la criminalidad de los actos imputados al Estado, es decir, llevados a cabo por autoridades reconocidas en el desempeño de sus obligaciones oficiales (a menos que el derecho doméstico proporcione procedimientos para presentar el testimonio de esa prueba).[3] Dicho argumento, no obstante, carece de efectos morales, ya que, a este respecto, los Estados no han sido nunca soberanos en el plano moral y se han limitado a ser únicamente soberanos desde el ángulo legal. Todos somos capaces de juzgar los actos de los dirigentes políticos y eso es lo que normalmente hacemos. La soberanía legal tampoco proporciona ya ninguna protección contra los juicios externos. En este caso, el precedente decisivo es Nuremberg.

Pero existe otra versión más informal de la doctrina del «acto de Estado», una versión que no hace referencia a la soberanía de la comunidad política sino a la representatividad de sus líderes. A menudo se nos insta a no condenar los actos de los hombres de Estado o a no condenarlos precipitadamente, ya que, después de todo, esas personas no están actuando de manera egoísta o por razones de índole privada. Se encuentran, como escribió Townsend Hoopes respecto a los dirigentes políticos estadounidenses durante la guerra del Vietnam, «luchando con buena conciencia [...] y con el objetivo de servir al interés general de la nación hasta donde llegan sus luces».[4] Actúan en beneficio de otras personas y en su nombre. Lo mismo puede afirmarse de los oficiales militares, excepto en aquellos casos en los que los crímenes que cometan estén dictados por la pasión o el egoísmo. También se podría predicar lo mismo de los militantes revolucionarios que matan a personas inocentes en interés de la causa (y no por un rencor personal), incluso en el caso de que esa causa carezca de una conexión oficial con el interés nacional y que su vínculo con ella sea únicamente putativo. También ellos son líderes; podría suceder que se hubieran aupado a sus

3. Para una relación útil de esta doctrina, que se remonta a la jurisprudencia de John Austin, véase Stanley Paulson, «Classical Legal Positivism at Nuremberg», *Philosophy and Public Affairs*, vol. 4, 1975, págs. 132-158.

4. Citado en Noam Chomsky, *At War With Asia*, *op. cit.*, pág. 310.

«cargos» por medios no demasiado diferentes de los que adoptaron otros funcionarios más convencionales y en algunos casos pueden afirmar que los actos del movimiento o de la revolución son tan representativos como los actos de un Estado. Si este argumento es aceptable en el caso de los hombres de Estado y en el de los oficiales militares, no veo ningún motivo para rechazarlo en el caso de los revolucionarios. Sin embargo, es un mal argumento en todos los casos porque la sugerencia de que los cargos representativos están libres de riesgos morales es falsa. Muy al contrario, son funciones especialmente arriesgadas, precisamente porque los hombres de Estado, los oficiales militares y los revolucionarios actúan para otras personas y con efectos de amplio alcance. A veces actúan poniendo en peligro a las gentes a quienes representan y en ocasiones sus actos ponen en peligro a las demás personas, así que difícilmente podrían quejarse de que les sometamos a un juicio moral.

El poder político es un bien que la gente ambiciona. Aspiran a conseguir un cargo, se confabulan para obtener el control y el liderazgo, compiten por puestos desde los que pueden hacer tanto el mal como el bien. Si esperan recibir elogios por el bien que hacen, no pueden rehuir que se les culpe por lo malo. Sin embargo, la culpa siempre es algo que les ofende, incluso en los casos en los que nos sentiríamos inclinados a pensar que se trata de una culpa merecida, y es importante que intentemos explicar el porqué de este comportamiento. La crítica moral cala profundamente; pone en tela de juicio la buena fe de un dirigente y su rectitud personal. Dado que los líderes políticos rara vez se muestran escépticos respecto a su trabajo y que nunca se pueden permitir el lujo de parecer escépticos, toman esa crítica moral en serio y experimentan hacia ella un intenso disgusto. Pueden aceptar el desacuerdo (si son dirigentes democráticos), pero no las acusaciones que les imputen la comisión de crímenes. De hecho, es probable que traten toda crítica moral como una ilegítima tergiversación de la controversia política. Supongo que tienen razón cuando reconocen que, en política, a menudo la moralidad es una máscara. Y lo mismo ocurre con el derecho. La acusación legal puede ser una forma muy poderosa de ataque político, pero, aunque a menudo se utilice de este modo y con frecuencia se degrade en este empleo, no obstante sigue siendo cierto que los dirigentes políticos están obligados por el código legal y por ello pueden ser justamente acusados y castigados por actos criminales. Otro tanto sucede con el código moral: aunque los términos del elogio y la culpa han alcanzado difusión universal y con frecuencia se emplean mal, el código sigue siendo vinculante y el elogio y la culpa son, al menos en ocasiones, apropiados. El mal uso del

derecho y la moralidad es común en tiempos de guerra, por lo que no sólo hemos de proceder con precaución a la hora de castigar a los dirigentes políticos por las guerras que libran, sino que hemos de ser igualmente precavidos cuando nos disponemos a estigmatizarlos. Con todo, los políticos carecen de cualquier prerrogativa *a priori* para librarse del estigma de la agresión cuando violan los derechos de otra nación, obligando a sus militares a entrar en combate.

Los actos de Estado también son actos de personas en particular y, cuando adoptan la forma de una guerra de agresión, las personas en particular incurren en responsabilidad criminal. Determinar quiénes y cuántas son exactamente esas personas, no siempre resulta manifiesto. Pero tiene sentido empezar por el jefe del Estado (o por su jefe operativo) y por los hombres y las mujeres de su entorno inmediato que, de hecho, controlan el gobierno y toman las decisiones clave. Su responsabilidad es clara, tal como sucede con los comandantes de una campaña militar, que son responsables de la estrategia y las tácticas que adoptan, ya que actúan más como fuente de las órdenes superiores que como sus destinatarios. Cuando se justifican a sí mismos, no miran hacia la jerarquía política sino al otro lado del frente: culpan a sus enemigos porque les obligan a combatir *a ellos*. Señalan la intrincada complejidad de las maniobras prebélicas, las disparatadas exigencias y las acciones de hostigamiento de sus adversarios. Tienen extensos relatos que contar:[5]

> ¿Quién atacó primero? ¿Quién mostró la otra mejilla?
> La agresión perpetrada es prontamente
> Negada y a la ofensa añaden el insulto
> Los astutos agentes adiestrados en estos asuntos,
> Gentes con quienes todo se reduce al riesgo, al no me pisotees,
> Al atrévete, al lárgate y bésame la mano.
> La ira puede afilar los puñales y así sucede; vivimos
> En permanente provocación.

Con el fin de abrirnos camino a través de las distintas tesis y sus refutaciones, necesitamos una teoría como la que he tratado de desarrollar en la segunda parte de este libro. Con bastante frecuencia y, pese a la labor de los astutos agentes, la teoría se aplica con facilidad. Vale la pena consignar aquí

5. Stanley Kunitz, «Foreign Affairs», en *Selected Poems: 1928-1959*, Boston, 1958, pág. 23.

algunos de los casos sobre los que, en mi opinión, no albergamos duda alguna: el ataque alemán contra Bélgica en 1914, la conquista de Etiopía por los italianos, el ataque japonés contra China, las intervenciones alemanas e italianas en España, la invasión rusa de Finlandia, las ocupaciones nazis de Checoslovaquia, Polonia, Dinamarca, Bélgica y Holanda, las invasiones rusas de Hungría y Checoslovaquia, el desafío egipcio contra Israel en 1967 y así sucesivamente —el siglo XX hace fácil la enumeración—. Ya he argumentado que la guerra de Estados Unidos en Vietnam pertenece a la misma serie. No hay duda, sin embargo, de que en ocasiones las cosas están algo menos claras; los dirigentes políticos no siempre controlan sus propias provocaciones y las guerras estallan sin que ninguna de las partes haya planeado o tenido intención de violar los derechos de nadie. Con todo, en la medida en que seamos capaces de reconocer la agresión, debería haber pocas dificultades para determinar la culpabilidad de los jefes de Estado. Los problemas más difíciles e interesantes surgen cuando nos preguntamos cómo se difunde la responsabilidad de la agresión por los intersticios de un sistema político.

En Nuremberg se dijo que el crimen de agresión («crimen contra la paz») incluía «la planificación, la preparación, el comienzo y la campaña de una guerra (de agresión)». Estas cuatro actividades se distinguieron de la planificación y la preparación de operaciones militares concretas y del específico acto de combatir en la guerra, cuya naturaleza se consideraba (correctamente) que no tenía carácter criminal. Ahora bien, «la planificación, preparación, comienzo y empeño bélico» parecen constituir una tarea en la que ha de intervenir un número bastante considerable de personas. Sin embargo, los tribunales limitaron de hecho el alcance de las responsabilidades, de modo que sólo se obtuvieron condenas contra los oficiales que formaban parte del «círculo íntimo de asesores de Hitler» o contra aquellos que, tras desempeñar un papel de primera magnitud en la concepción o en la puesta en práctica de la política nazi, no lograron que sus protestas y negativas provocaran un impacto significativo.[6] Las personas situadas en un plano inferior de la jerarquía burocrática, pese a que sus contribuciones, acumuladas unas a otras, fueran relevantes, quedaron exentas de cargos por responsabilidad individual. Sin embargo, el lugar exacto en el que debiéramos trazar la divisoria de las responsabilidades no

6. *Trials of War Criminals Before the Nuremberg Military Tribunals*, vol. 11, 1950, págs. 488-489; véase el debate en Levinson, *op. cit.*, págs. 253 y sigs., y en Greenspan, *Modern Law of Land Warfare*, *op. cit.*, págs. 449-450.

está de ningún modo claro y tampoco está claro si hemos de asignar la culpa moral del mismo modo que asignamos la culpabilidad legal. La mejor forma de abordar estos asuntos es remitirnos directamente a un caso diacrítico concreto.

Nuremberg: «El caso de los ministerios»

En un importante artículo sobre la responsabilidad de los crímenes de guerra, Sandford Levinson analiza los veredictos de los juicios de Nuremberg, concentrándose especialmente en el juicio de Ernst von Weizsaecker, que fue secretario de Estado del Ministerio de Asuntos Exteriores alemán entre 1938 y 1943, inmediatamente detrás de von Ribbentrop (uno de los que integraba el «círculo íntimo») en el rango jerárquico de la política de Asuntos Exteriores. Quiero examinar el relato de Levinson y así poder extraer de él algunas conclusiones. Von Weizsaecker fue acusado de crímenes contra la paz y en un principio se le declaró culpable, aunque la condena, tras su revisión, quedó revocada. Su defensa destacó dos puntos: en primer lugar, que no tomó parte en la planificación política propiamente dicha y, en segundo lugar, que en el Ministerio de Asuntos Exteriores era contrario a la agresión nazi; la defensa adujo también que von Weizsaecker participaba, al menos de forma marginal, en la oposición clandestina al régimen de Hitler. El tribunal de revisión aceptó estos argumentos, resaltando su segunda parte: la actividad diplomática de von Weizsaecker, que «fue cómplice» de los planes de guerra alemanes, era tan importante que podría haber pesado en su contra de no haber sido crítico con las políticas de Hitler en su ministerio y de no haber pasado información a opositores más activos fuera del ámbito ministerial. De este modo, la línea de la responsabilidad criminal se trazó de manera que incluyese a funcionarios como von Weizsaecker, pero dictando, no obstante, sentencia absolutoria en su caso, ya que, por otro lado, «se había opuesto» a la guerra y «había planteado objeciones» contra ella. La absolución salió adelante pese al hecho de que von Weizsaecker había desempeñado un claro papel en la guerra al haber intervenido en la «preparación» de la agresión.

La acusación expuso la insuficiencia de este alegato: desde que tuvo conocimiento de la existencia de planes para la agresión, argumentó, von Weizsaecker contrajo la categórica obligación de revelar dichos planes a las víctimas potenciales. No obstante, el tribunal rechazó ese razonamiento en virtud de los riesgos que tal acción habría supuesto y también porque po-

dría haber provocado que los alemanes sufrieran mayores pérdidas en el campo de batalla:[7]

> Uno puede reñir, y enfrentarse hasta el punto de recurrir a la violencia y el asesinato, con un tirano cuyos proyectos acarreen la ruina del propio país. Pero no se ha visto nunca que un hombre sea capaz de ver con satisfacción la ruina de su propia gente y la pérdida de los más jóvenes varones de su nación. La aplicación de cualquier otra norma de conducta supone instaurar una prueba que nunca antes se ha considerado adecuada y que seguramente no estamos preparados para aceptar ni como prudente ni como buena.

Esto me parece excesivamente duro, ya que obviamente no se trata de «ver con satisfacción» las pérdidas que pueda sufrir en la batalla nuestro propio bando. Es posible experimentar una gran pena al asistir a dichas pérdidas y seguir considerando que es moralmente correcto proteger a las personas inocentes del Estado que está siendo víctima de la agresión. Y, sin duda, nos habría parecido prudente y bueno, heroico incluso, que algún alemán contrario a Hitler hubiera advertido a los daneses, a los belgas o a los rusos de los inminentes ataques. Sin embargo, es probable que no haya ninguna obligación legal o moral para actuar de esta manera: es más de lo que exigimos y no sólo por el riesgo sino también por el íntimo pesar que en tal momento puede experimentar un hombre. Por otra parte, las acciones que von Weizsaecker eligió emprender como alternativa, pese a resultar satisfactorias para los jueces, podrían no haber sido de la talla que se requería porque continuó sirviendo a un régimen cuyas políticas desaprobaba y porque no dimitió.

La cuestión de la dimisión surgió en conexión directa con los cargos que imputaba a von Weizsaecker la comisión de crímenes de guerra y la perpetración de crímenes contra la humanidad, cargos, estos últimos, que hacían referencia al exterminio de los judíos. Una vez más, él volvió a argumentar «que toda participación, incluso la más mínima, debía entenderse negada por el hecho de que se oponía a lo que estaba sucediendo». Pero en este caso, la oposición limitada al ámbito burocrático no se consideró suficiente. Las SS requirieron formalmente la opinión del Ministerio de Asuntos Exteriores respecto a su política sobre la cuestión judía. Y von Weizsaecker, pese a conocer cuál era esa política, no expresó ninguna objeción. Al parecer pensó que su silencio era el precio de su cargo y él que-

7. *Trials of War Criminals*, vol. 14, s. f., pág. 383; véase Levinson, *op. cit.*, pág. 263.

ría conservarlo porque así «podría encontrarse en una buena posición para comenzar o ayudar a que diesen comienzo algunos intentos de negociar la paz» y también para poder seguir transmitiendo información a quienes se oponían a Hitler desde la clandestinidad. Sin embargo, el tribunal sostuvo que: «Uno no puede consentir [...] la comisión de asesinatos porque espere de ese modo ser finalmente capaz de librar a la sociedad del principal asesino. El primer crimen es una realidad inminente, mientras que el segundo no es más que una expectativa de futuro». El tribunal no consideró que el hecho de no haber dimitido constituyese en sí mismo materia de responsabilidad criminal. Aunque puede ser cierto que ningún «hombre decente sería capaz de mantenerse en un cargo vinculado a un régimen que perpetraba [...] en masa barbaridades de esa clase», la indecencia no es un crimen. Pero mantenerse en el cargo y guardar silencio sí era un delito punible, así que von Weizsaecker fue sentenciado a siete años de prisión.[8]

Ahora bien, el criterio fundado en la «contribución significativa» o el que se basa en la posibilidad de emitir una «protesta relevante» parecen ambos enteramente adecuados cuando de lo que se trata es de dirimir las cuestiones inherentes al juicio y el castigo. Sin embargo, las normas que rigen la culpa moral son mucho más estrictas: antes de ocuparnos de ellas, es preciso saber algo más sobre la indecencia. Si von Weizsaecker estaba obligado a dimitir para dar expresión a su protesta, no entiendo por qué otros funcionarios situados por debajo de él en el escalafón y con un conocimiento parecido no tenían idéntica obligación. En Estados Unidos, durante los años de la guerra de Vietnam, sólo dimitió un número muy pequeño de funcionarios relacionados con la política exterior y la mayoría de ellos ocupaban cargos de bajo nivel. Sin embargo, esas dimisiones resultaron moralmente alentadoras (al menos para aquellos de nosotros que conocíamos sus motivos), lo que sugiere que debieron haber sido imitadas.[9] El valor que se requería para dimitir en la Alemania de los últimos años de la década de los treinta o de principios de los cuarenta era mucho mayor que el que se requería en Estados Unidos tres décadas más tarde, ya que la oposición a la guerra era pública y notoria. Pero lo que se necesitaba, incluso en Alemania, no era un valor capaz de desafiar a la muerte sino algo más corriente, algo muy al alcance de la gente normal. Muchos funcionarios que no se atrevie-

8. *Trials of War Criminals*, vol. 14, pág. 472; véase Levinson, *op. cit.*, pág. 264.

9. Para conocer un debate sobre los casos de Vietnam, véase Edward Weisband y Thomas M. Franck, *Resignation in Protest*, Nueva York, 1976.

ron a dimitir ofrecieron más tarde excusas por no haberlo hecho, lo que sugiere que reconocían, aunque brumosamente, la existencia de un imperativo que no atendieron. En su mayor parte, estas excusas eran similares a las de Weizsaecker, es decir, se centraban en la obtención de lejanos beneficios. Sin embargo, también hubo hombres que se mantuvieron en sus cargos para comprometerse, a menudo a costa de un gran riesgo personal, en específicos e inmediatos actos de benevolencia o sabotaje. El más extraordinario de esos hombres fue el teniente de las SS Kurt Gerstein, cuyo caso ha sido cuidadosamente estudiado por Saul Friedlander:[10]

> Gerstein representaba al tipo de hombre que, en virtud de sus más profundas convicciones, desaprobaba el régimen nazi, llegando incluso a odiarlo íntimamente, pero que colaboraba con él para combatirlo desde dentro y evitar que ocurrieran cosas peores.

No puedo referir aquí el caso de Gerstein; baste decir que demostró que era posible, incluso en las SS, tener vida moral, aunque a expensas de una angustia personal (Gerstein terminó suicidándose) que podemos esperar de muy pocas personas. La resignación es mucho más fácil y soy de la opinión de que, a veces, hemos de considerarla como el signo mínimo de la decencia moral.

El caso de von Weizsaecker nos invita a reflexionar sobre un problema adicional. El secretario de Estado era un diplomático que mantenía negociaciones con países extranjeros siguiendo las instrucciones de sus superiores. Sin embargo, actuaba también como asesor de esos superiores, pues se solicitaban con frecuencia sus opiniones particulares. En la actualidad, los asesores se encuentran en una posición curiosa, tanto en relación con los juicios legales como en lo relativo a los morales. A menudo ofrecen sus principales consejos oralmente, susurrándolos al oído del dirigente. Lo que se escribe puede resultar incompleto o sufrir adaptaciones que lo ajusten a las necesidades de la correspondencia burocrática. Perdemos los matices y las reservas, los sutiles signos de la duda, los énfasis y las vacilaciones concretas. En cualquier caso, si disponemos de la suficiente documentación, podremos seguir adelante y emitir los juicios pertinentes. Desde luego, no es cierto que sólo pueda considerarse responsables de las decisiones que se adoptan a los funcionarios con «cargo» y nunca a los «subalternos». Pero susurrar al oído de un dirigente resulta problemático; es más fácil sugerir lo que debe-

10. *Kurt Gerstein: The Ambiguity of Good*, Nueva York, 1969.

ría decirse que indicar lo que sería conveniente hacer si sospechamos que no se ha dicho.

Lo que declaró von Weizsaecker fue probablemente insuficiente, pues, según su propio relato, se limitó a alegar la probabilidad de la derrota alemana; siempre expresó su oposición a las políticas de Hitler en términos convenientes.[11] Quizá fueran ésos los únicos términos con probabilidad de surtir efecto en Alemania durante aquellos años. Es probable que esto sea igualmente cierto en otros casos, incluso con gobiernos menos explícitamente entregados a un proyecto de conquista. Sin embargo, a menudo es importante utilizar el lenguaje de la moralidad, aunque sólo sea para abrirnos camino a través de las diversas variantes del eufemismo y el silencio con el que los funcionarios ocultan, incluso ante sí mismos, el alcance y la naturaleza de los crímenes que cometen. A veces, la mejor forma para decir no que puede encontrar un asesor consiste simplemente en dar el nombre preciso a la política que se le pide que apruebe. Este extremo se describe magníficamente en un párrafo de la obra de Shakespeare *La vida y la muerte del rey Juan*. Por medio de insinuaciones y aproximaciones indirectas, Juan había ordenado el asesinato de su sobrino Arturo, duque de Bretaña. Más tarde se arrepiente del crimen y descarga su frustración sobre su cortesano, Huberto de Burgh, que había sido la mano ejecutora:[12]

> De tan sólo haber tú sacudido la cabeza o hecho una pausa mientras te descubría mis proyectos en términos velados o posado en mi cara un ojo interrogador como para ordenarme que me expresara en términos precisos, una vergüenza profunda me hubiese obligado a enmudecer, a desechar la idea y los temores que me hubieras mostrado habrían engendrado en mí otros temores; pero tú me comprendiste por señas y por señas parlamentaste con el pecado. Sí, sin vacilar hiciste a tu corazón que consintiera y, consecuentemente, tu mano brutal ejecutó el acto que nuestras dos lenguas sienten horror de nombrar.

El discurso es hipócrita, pero capta la característica común del consentimiento burocrático y señala con toda contundencia que los asesores y los mandatarios, siempre que tengan la oportunidad, deben hablar claro y «con palabras explícitas», utilizando el lenguaje moral que todos conocemos. Al

11. *Trials of War Criminals*, vol. 14, pág. 346.
12. *La vida y la muerte del rey Juan*, Madrid, Espasa-Calpe, 1968, acto 4°, escena 2, versos 231-241.

expresarse de ese modo, se podrá considerar que no son lo suficientemente inflexibles o que carecen de la necesaria obstinación. Sin embargo, ser lo suficientemente «inflexible» como para no detenerse ante políticas que son literalmente inconfesables equivale a ser muy cobarde o muy malvado.

LAS RESPONSABILIDADES DEMOCRÁTICAS

¿Qué ocurre con el resto de nosotros, con, digamos, los ciudadanos de un Estado implicado en una guerra de agresión? La responsabilidad colectiva es un concepto difícil, aunque vale la pena subrayar al mismo tiempo que tenemos menos problemas con los castigos colectivos. La resistencia a la agresión constituye en sí misma «un castigo» para el Estado agresor y a menudo se describe en esos términos. Por lo que se refiere al combate propiamente dicho, como ya he argumentado, los civiles de ambos bandos son inocentes, igualmente inocentes, y nunca pueden constituir objetivos militares legítimos. Sin embargo, sí que se les considera objetivos políticos y económicos una vez que la guerra ha terminado; es decir, son víctimas de la ocupación militar, de la reconstrucción política y de la exacción destinada a los pagos de reparación. Podemos considerar que el último de estos casos constituye el más claro y simple ejemplo de castigo colectivo. Por supuesto, la reparación es un deber para con las víctimas de una guerra de agresión y los fondos para procurarla difícilmente se podrán recaudar a las solas expensas de aquellos miembros del Estado vencido que se comportaron en su momento como activos partidarios de la agresión. En vez de eso, los costes se reparten entre todos los ciudadanos, generalmente mediante el sistema impositivo y económico, y a menudo durante un período de tiempo que alcanza a generaciones que no tuvieron nada que ver con la guerra.[13] En este sentido, la ciudadanía aparece como un destino común y nadie, ni siquiera quienes se opusieron (a menos que se conviertan en refugiados políticos, lo que también tiene su coste), puede librarse de los efectos de un mal régimen, de un dirigente ambicioso o fanático o de un nacionalismo que se extralimita. No obstante, si hombres y mujeres han de aceptar su destino, a veces pueden hacerlo con buena conciencia, ya que esa aceptación no dice nada sobre su responsabilidad individual. La distribución de los costes no significa la distribución de la culpa.

13. Para conocer la ley contemporánea de indemnizaciones, véase Greenspan, *op. cit.*, págs. 309-310, 592-593.

Al menos un autor ha intentado argumentar que el destino político es una especie de culpa: existencial, inevitable y aterradora porque el militar o el civil de un Estado en guerra, escribe J. Glenn Gray en su memoria filosófica de la Segunda Guerra Mundial, es miembro de una comunidad «tosca, vulgar, descuidada y violenta» que participa, de grado o por la fuerza, en una empresa «cuyo espíritu radica en ganar a cualquier precio». Es algo de lo que no se puede zafar:[14]

> Está obligado a reflejar que su nación le ha dado refugio y sustento, que le ha proporcionado toda la educación y los bienes que declara poseer. De algún modo, pertenece y pertenecerá siempre a esta nación, sin importar a dónde vaya o con qué vehemencia procure alterar su herencia. Por lo tanto, los crímenes que su nación o uno de sus componentes comete no le pueden ser indiferentes. Comparte la culpa del mismo modo que comparte la satisfacción por los actos generosos y los valiosos productos de la nación o del ejército. Incluso en el caso de que no los haya deseado conscientemente y de que le fuera imposible impedirlos, no podría rehuir por completo su responsabilidad en los actos colectivos.

Quizá sea así, pero no resulta fácil pasar del «dolor de la culpa», tal como, de forma casi cariñosa, lo describe Gray, al debate puro y duro sobre la responsabilidad. De los ciudadanos leales que ven que su gobierno o su ejército (o sus camaradas en la batalla) hacen cosas terribles, sería mejor decir que se sienten, o que deberían sentirse, avergonzados antes que responsables, a menos que, efectivamente, lo sean en virtud de su particular participación o aquiescencia. La vergüenza es el tributo que pagamos por la herencia a la que se refiere Gray. «Al llegar la guerra a su término, el rasgo definitorio del alemán que había objetado los métodos empleados fue el intenso sentimiento de vergüenza ante los actos de su gobierno y los horrorosos hechos perpetrados por los militares y por la policía alemana.» Eso es rigurosamente cierto, pero, por nuestra parte, no debemos culpar a ese alemán escéptico ni considerarle responsable, del mismo modo que tampoco hace falta que se culpe a sí mismo, a menos que hubiera habido algo que debiese, y pudiese, haber hecho al encontrarse frente a frente con el horror.

Quizá siempre pueda decirse de ese tipo de personas que pudieron haber hecho más de lo que hicieron. Desde luego, es probable que los hombres y las mujeres escrupulosos crean eso de sí mismos; es un signo de que poseen escrúpulos:[15]

14. *The Warriors*, *op. cit.*, págs. 196-197.
15. *Ibid.*, pág. 198.

> En ésta o aquella ocasión se mantuvo callado cuando debiera haber alzado la voz. En su pequeño o gran círculo de influencia no hizo sentir todo su peso. Si hubiera reunido su coraje civil para protestar a tiempo, se podría haber evitado algún acto de injusticia concreto.

Estas reflexiones son interminables e infinitamente desalentadoras y llevan a Gray a afirmar que tras la responsabilidad colectiva reside una «culpa metafísica» que deriva de «nuestro fracaso para vivir, como seres humanos, en consonancia con nuestras potencialidades y nuestra visión del bien». Sin embargo, no hay duda de que algunos de nosotros fracasamos de más deprimente manera que otros y es necesario, con toda la debida precaución y humildad, señalar unas pautas que nos permitan medir los respectivos fallos. Gray sugiere la pauta correcta, aunque se apresura a subrayar que nunca podremos aplicarla a nadie excepto a nosotros mismos. Sin embargo, ni en política ni en moralidad es posible aplicar esta clase de autoexamen. Al juzgarnos a nosotros mismos, forzosamente hemos de juzgar a otras personas con las que compartimos una vida en común. ¿Y cómo es posible criticar y culpar a nuestros dirigentes —cosa que a veces deberemos hacer— sin involucrar a sus entusiastas seguidores (es decir, a nuestros conciudadanos)? Aunque la responsabilidad es siempre personal y particular, la vida moral posee invariablemente un carácter colectivo.

Éste es el principio de Gray, un principio que me propongo adoptar y exponer: «*Cuanto mayor es la posibilidad de libre acción en la esfera común, mayor es el grado de culpa por los actos malvados que se cometen en nombre de todos*».[16] Este principio nos invita a centrar nuestra atención en los regímenes democráticos antes que en los de carácter autoritario. No se trata de que esa acción libre, ni siquiera en el peor de los regímenes autoritarios, resulte imposible; en último extremo, la gente puede dimitir, retirarse, huir. Pero en las democracias existe la oportunidad de dar una respuesta positiva y, cuando se cometen acciones malvadas en nuestro nombre, hemos de preguntarnos hasta qué punto esas oportunidades determinan nuestras obligaciones.

La sociedad estadounidense durante la guerra de Vietnam

Si el argumento de los capítulos 6 y 11 es correcto, la guerra de Estados Unidos en Vietnam fue, en primer lugar, una intervención injustificada y, en

16. *Ibid.*, pág. 199.

segundo lugar, se vio conducida de manera tan brutal que, incluso en el caso de haber resultado inicialmente defendible, habría sido merecedora de condena, no por éste o aquel aspecto, sino de forma general. No voy a rehacer aquí los argumentos de aquella descripción, sino que los asumiré para que, de esta manera, podamos examinar de cerca la responsabilidad de los ciudadanos demócratas y la de un grupo muy concreto de ciudadanos demócratas, a saber, nosotros mismos.[17]

La democracia es una forma de distribuir la responsabilidad (del mismo modo que la monarquía es una forma de negarse a esa distribución). Pero esto no significa que todos los ciudadanos adultos deban compartir equitativamente la culpa que asignamos a quienes participan en una guerra de agresión. Las asignaciones reales mostrarán grandes variaciones en función de la exacta naturaleza del orden democrático, del lugar que ocupe en ese orden una persona determinada y de las características que presenten sus propias actividades políticas. Ni siquiera en una democracia perfecta puede decirse que cada ciudadano sea el autor de todas las políticas del Estado, aunque se pueda pedir justificadamente cuentas a cada uno de ellos. Imaginemos, por ejemplo, una pequeña comunidad en la que todos los ciudadanos estén plena y puntualmente informados sobre los asuntos públicos, en la que todos participen, argumenten y voten sobre las cuestiones de interés común y en la que todos asuman por turno la responsabilidad de los cargos públicos. Digamos ahora que esa comunidad comienza y libra una guerra injusta contra sus vecinos con el fin de obtener, quizá, alguna ventaja económica o acaso imbuida del ardiente celo por difundir su (admirable) sistema político. No se trata en absoluto de legítima defensa; nadie la ha atacado ni está planeando hacerlo. ¿Quién es el responsable de esta guerra? Sin duda, todos aquellos hombres y mujeres que votaron por ella y que contribuyeron a su planificación, a su comienzo y a su desarrollo. Los militares que entablan los combates no son responsables en su calidad de militares, sino en su calidad de ciudadanos, asumiendo que tuvieran la edad suficiente para haber tomado parte en la decisión de combatir.* Todos ellos son cul-

17. Cuando he reflexionado sobre estas cuestiones, me han sido de gran ayuda los ensayos de Joel Feinberg, *Doing and Deserving*.

* ¿Por qué no son responsables como militares? Si están moralmente obligados a votar contra la guerra, ¿por qué no habrían de estar igualmente obligados a negarse a combatir? La respuesta es que, cuando votan, lo hacen como individuos, decidiendo cada uno por sí mismo, pero que, cuando combaten, lo hacen como miembros de la comunidad política, una vez que ya se ha adoptado la decisión colectiva, y sujetos a todas las presiones morales y materiales que he descrito en el capítulo 3. Actúan correctamente si se niegan a combatir,

pables del crimen de una guerra de agresión, y no de cualquier otro cargo menor, y en tal caso no dudaríamos en proclamar públicamente su culpabilidad. No habría ninguna diferencia si su motivo fuera un egoísmo económico o un celo político que apareciera ante sus ojos como algo completamente desinteresado. En cualquier caso, la sangre de sus víctimas les acusaría.

A los que votaron contra la guerra o se negaron a cooperar en su preparación no se les puede culpar. Pero ¿qué pensaríamos de aquel grupo de ciudadanos que no hubiera votado? Imaginemos que hubiera sido posible evitar la guerra en caso de que se hubieran decidido a hacerlo, pero que fueron perezosos, no se tomaron la molestia o temieron significarse en uno u otro sentido respecto a una cuestión ardientemente debatida. El día de la decisión crucial era un día de fiesta y lo pasaron en sus jardines. Me inclino a pensar que, desde un punto de vista moral, merecen ser considerados culpables, pese a que no sean responsables de la guerra de agresión. Sin duda, todos aquellos conciudadanos suyos que asistieron a la asamblea y se opusieron a la guerra pueden culparles por su indiferencia y su pasividad. Éste parece un claro contraejemplo de la siguiente afirmación de Gray: «Ningún ciudadano de un país libre puede acusar con justicia a su vecino [...] por no haber hecho todo lo que debía para prevenir el estado de guerra o la comisión de tal o cual crimen de Estado. Sin embargo, cada cual puede [...] acusarse a sí mismo...».[18] En una democracia perfecta, sabríamos mucho sobre nuestras obligaciones respectivas, y no sería imposible que se produjeran acusaciones justas.

Imaginemos ahora que la minoría de ciudadanos que resultó derrotada pudiera haberse alzado con la victoria (y evitado la guerra) si en vez de haberse limitado a votar hubiera celebrado reuniones al margen de la asamblea, preparado marchas y manifestaciones, organizándose para lograr una segunda votación. Asumamos que ninguna de estas acciones hubiese representado un terrible peligro para ellos, pero que decidieron no adoptar esas medidas

---

y deberíamos honrar a aquellos, que probablemente serán pocos, que tienen la convicción personal y el valor de oponerse a sus compatriotas. Ya he argumentado en otro lugar que las democracias deben respetar a esas personas y ciertamente deben tolerar sus negativas. (Véase el ensayo «Conscientious Objection», en *Obligations.*) Esto no significa, sin embargo, que se pueda considerar criminales a los demás. Puede que el patriotismo sea el último refugio de los canallas, pero es también el refugio habitual de los hombres y mujeres corrientes y nos exige otro tipo de tolerancia. Sin embargo, deberíamos esperar que aquellos que se han opuesto a la guerra se nieguen después a ser oficiales o funcionarios, incluso en el caso de que se sientan obligados a compartir los riesgos del combate con sus compatriotas.

18. *The Warriors*, *op. cit.*, pág. 199.

porque su oposición a la guerra no era lo suficientemente fuerte; la consideraron injusta, pero no se sintieron horrorizados ante la perspectiva de que se materializase, esperaban una rápida victoria, etc. En ese caso también merecen ser considerados culpables, aunque en menor grado que los indolentes ciudadanos que ni siquiera se molestaron en acudir a la asamblea.

Estos dos últimos ejemplos se parecen a la situación del buen samaritano, esta vez en la sociedad civil de una nación, puesto que en este sentido solemos decir que, si es posible hacer el bien sin que suponga un riesgo o un coste muy elevado, uno está obligado a hacerlo.

Pero, cuando se trata de la guerra, la obligación es más poderosa, pues no estamos ante una cuestión relacionada con hacer el bien, sino con evitar un grave daño, y un daño, además, que se habrá de realizar en nombre de mi propia comunidad política y de ahí, en cierto sentido, en mi mismo nombre. Así que en este caso, asumiendo, no obstante, que dicha comunidad es una perfecta democracia, parece que sólo podría considerarse que un ciudadano es inocente si retira su apoyo personal. No creo que eso signifique que deba convertirse en un revolucionario o en un exiliado, renunciando de hecho a su ciudadanía o a su lealtad. Pero, excepto por la aceptación de riesgos espantosos, debe hacer todo lo que pueda para evitar o detener la guerra. Debe retirar su apoyo personal a ese acto (la política de guerra), aunque no necesariamente deba hacer lo mismo respecto a toda acción común, ya que quizás aún valore, cosa que probablemente haga, la democracia que sus conciudadanos y él mismo han levantado. Éste es, pues, el significado de la máxima de Gray: cuanto más pueda uno hacer, más deberá hacer.

Ahora podemos dejar a un lado el mito de la perfección y pintar un cuadro más realista. El Estado que emprende una guerra es, como sucede con Estados Unidos, un Estado enorme, gobernado a gran distancia de sus ciudadanos normales por funcionarios poderosos y a menudo arrogantes. Estos funcionarios o, por lo menos, sus cabecillas son escogidos mediante elecciones democráticas, pero en el momento de su elección los programas y los compromisos que defienden son muy poco conocidos. La participación política posee un carácter ocasional, intermitente, de efectos limitados, y es una actividad mediada por un sistema de distribución de la información parcialmente controlado por esos distantes funcionarios, un sistema que, en cualquier caso, permite considerables tergiversaciones. Es posible que, tan pronto como la comunidad política alcance unas dimensiones determinadas, este tipo de política sea lo mejor que podamos esperar (aunque no soy de esa opinión). De todas formas, la imposición de responsabilidades nunca es tan fácil como en una democracia perfecta. Uno se resiste a considerar

como una especie de reyes a esos lejanos funcionarios, pero es cierto que, por lo que se refiere a ciertas clases de acciones estatales, aquellas que se preparan en secreto o que se emprenden de manera súbita, asumen una especie de regia responsabilidad.

Cuando un Estado de este tipo se compromete a emprender una campaña de agresión, es probable que sus ciudadanos (o una gran parte de ellos) se muestren conformes, tal como sucedió con aquellos estadounidenses que, durante la guerra de Vietnam, argumentaban que, después de todo, la guerra podría ser justa, que no les resultaba posible tener la certeza de si lo era o no, que sus dirigentes lo sabrían mejor y que no obstante les ofrecían diversos argumentos, todos los cuales parecían ser bastante verosímiles y que, de todas formas, nada de lo que ellos pudieran hacer serviría para cambiar demasiado las cosas. No estamos aquí ante argumentos inmorales, aunque dicen poco en favor de la sociedad que los ha producido. Y, sin duda, son argumentos que pueden ser generados con excesiva precipitación por unos ciudadanos que tratan de evitar las dificultades que podrían surgir si reflexionaran sobre la guerra. Estas personas son culpables, o pueden serlo, y no por la guerra de agresión, sino por su mala fe como ciudadanos. Sin embargo, ésta es una acusación muy difícil de plantear, ya que su condición de ciudadanos desempeña un papel muy pequeño en su actividad diaria. En un Estado semejante, «la acción libre en la esfera comunal» sólo es una posibilidad para los hombres y mujeres en el sentido formal de que no existe ninguna grave restricción impuesta por el gobierno, es decir, ninguna represión real. Quizá también debiera decirse que no existe la «esfera comunal», pues sólo la asunción de responsabilidad cotidiana es lo que crea y da significado a esta esfera. Incluso es probable que la agitación patriótica, la fiebre bélica que se observa en esas personas, se entienda mejor si se considera como un reflejo de la distancia, como una identificación desesperada a la que quizá sirva de estímulo una explicación falsa de lo que está sucediendo. Uno podría decir de ellos lo que se afirma de los soldados en combate: que no se les puede culpar por la guerra, ya que no es su guerra.*

Sin embargo, considerada como explicación aplicable a todos los ciudadanos, esto resulta ciertamente exagerado, incluso en un Estado de este tipo, ya que existe un grupo de hombres y mujeres mejor informados, miembros

* Véase, sin embargo, el apunte en el *Diario de Ana Frank*: «No creo que los gobiernos y los capitalistas sean los únicos culpables de la agresión. ¡Desde luego que no! El hombre corriente se siente perfectamente a gusto así, ya que de otro modo los ciudadanos del mundo se habrían rebelado hace tiempo». Estoy seguro de que tiene razón al decir que el hom-

de lo que los científicos políticos llaman élites de la política exterior, que son personas que no se hallan tan radicalmente alejadas del liderazgo de la nación; y porque existe también, entre esas personas, un determinado subconjunto que, en unión de otros con quienes mantienen contacto, es probable que formen una «oposición» o quizá incluso un movimiento de reprobación de la guerra. A no ser que decidieran unirse a esa oposición, parecería posible considerar al menos potencialmente culpable a todo este grupo de personas entendidas si la guerra resultara ser una guerra de agresión.[19] Afirmar esto es tomarse la libertad de imaginar el conocimiento que efectivamente tienen y su particular sentido de la posibilidad política. Pero, si volvemos los ojos hacia un caso real de democracia imperfecta, como el de Estados Unidos a finales de la década de los sesenta y principios de los setenta, la presunción no parece infundada. Sin duda, existían conocimientos y oportunidades suficientes entre las élites del país, los dirigentes nacionales y locales de los partidos políticos, las instituciones religiosas, las jerarquías corporativas y quizá, por encima de todo, entre los maestros y los portavoces intelectuales, los hombres y las mujeres a quienes Noam Chomsky ha denominado, como homenaje al papel que desempeñan en la política contemporánea, «los nuevos mandarines».[20] Sin duda, muchas de esas personas fueron cómplices morales de la agresión estadounidense contra Vietnam.

Supongo que uno puede decir de ellos lo que, a su vez, muchos han dicho de sí mismos: simplemente que estaban equivocados en sus juicios sobre la guerra, que no se dieron cuenta de tal o cual cosa, que pensaron que un determinado extremo era cierto cuando en realidad no lo era o que esperaban que se produjera un resultado específico que nunca se verificó. Generalmente, en la vida moral uno tiene en cuenta la existencia de creencias falsas, informaciones erróneas y equivocaciones honestas. Pero llega un momento en todo relato de agresión y atrocidad en el que dichas salvedades ya no pueden seguir manteniéndose. No puedo indicar aquí en qué instante se produce este cambio; tampoco estoy interesado en señalar a personas con-

---

bre corriente se siente perfectamente a gusto y no voy a disculparlo. Pero, con todo, no podemos llamar criminales de guerra a todos los hombres corrientes y precisamente intento explicar por qué no hemos de hacerlo así. (*The Diary of a Young Girl*, Doubleday, Nueva York, 1953, pág. 201 [trad. cast.: *Diario de Ana Frank*, Plaza y Janés, 1993].)

19. Véase Richard A. Falk, «The Circle of Responsibility», en Falk, G. Kolko, y R. J. Lifton (comps.), *Crimes of War*, Nueva York, 1971, pág. 230: «El círculo de responsabilidad se traza en torno de todos los que tuvieron conocimiento, o deberían haberlo tenido, del carácter ilegal e inmoral de la guerra».

20. *American Power and the New Mandarins*, Nueva York, 1969.

cretas y no estoy seguro de que pudiera hacerlo. Sólo quiero insistir en el hecho de que hay personas responsables incluso en circunstancias en las que, por encontrarse sometidas a las condiciones de una imperfecta democracia, la valoración moral resulta difícil e imprecisa.

La auténtica carga moral de la guerra de Estados Unidos en Vietnam recayó sobre este subconjunto de hombres y mujeres cuyo conocimiento y sentido de lo posible se hizo manifiesto a través de su actividad de oposición. Ellos eran los que tenían más probabilidades de hacerse reproches mutuos o a sí mismos y de preguntarse continuamente si estaban haciendo lo suficiente para detener la guerra, si dedicaban a ese propósito el tiempo y la energía convenientes o si se entregaban a él con el indispensable ahínco y la eficacia máxima de la que eran capaces. Para la mayoría de sus conciudadanos, inquietos, apáticos y alienados, la guerra era únicamente un espectáculo siniestro o emocionante (mientras no se vieron obligados a incorporarse a ella). Para los disidentes, era una especie de tortura moral, de automortificación, como la describe Gray, aunque también se mortificaban unos a otros, con prodigalidad, en despiadados conflictos de mutua aniquilación por lo que debía hacerse. Y esta automortificación alimentaba una especie de sentimiento de estar uno comportándose con rectitud por comparación a los demás, un defecto endémico en la izquierda, aunque bastante comprensible en una situación en la que la guerra de agresión convivía con una aquiescencia generalizada. Sin embargo, el hecho de mostrar ese sentimiento de rectitud personal no resulta habitualmente nada útil para lograr que nuestros conciudadanos reflexionen seriamente sobre la guerra o para que se unan a la oposición y en este caso tampoco resultó de ninguna utilidad. No es fácil saber qué línea de actuación podría haber promovido estos objetivos. La política se hace difícil en esas circunstancias. Pero se puede realizar una actividad intelectual que es menos difícil: uno debe describir tan gráficamente como pueda la realidad moral de la guerra, hablar sobre lo que significa obligar a la gente a combatir, analizar la naturaleza de las responsabilidades democráticas. Éstas, al menos, son tareas abarcables y son una exigencia moral que recae sobre los hombres y las mujeres que han sido preparados para realizarlas. Tampoco resulta peligroso emprenderlas en un Estado democrático y cuando la guerra se libra en un país lejano. Además, los ciudadanos de ese Estado tienen tiempo de escuchar y reflexionar; ellos no se encuentran ante un peligro inmediato. La guerra impone cargas más duras que las que cualquiera de esas personas se haya visto obligada a soportar, como veremos cuando pasemos a considerar, por último, la conducta moral de los hombres de armas.

Capítulo 19

CRÍMENES DE GUERRA: LOS SOLDADOS Y SUS MANDOS

En lo que sigue vamos a tratar del modo en que se conduce la guerra y no de su justicia general, puesto que los soldados, como ya he argumentado, no son responsables de la justicia global de las guerras en las que combaten; su responsabilidad queda limitada por el alcance de su propia actividad y mando. Sin embargo, dentro de ese radio de acción su responsabilidad es real y sale a relucir con frecuencia. «No hubo un solo soldado», dice un oficial israelí que combatió en la guerra de los Seis días, «que no se viera obligado en algún momento a decidir, a escoger, a tomar una decisión moral [...]; por muy rápida y moderna que fuera (la guerra), los soldados no quedaron reducidos a meros técnicos. Debían tomar decisiones que tenían una trascendencia real.»[1] Y, cuando han de enfrentarse a decisiones de este tipo, los soldados tienen unas obligaciones claras. Están obligados a aplicar el criterio de utilidad y proporcionalidad en tanto no topen con los derechos elementales de las personas a las que amenazan con matar o herir y además están obligados a no matarles ni herirles. Pero hacer juicios sobre la utilidad y la proporcionalidad resulta muy difícil para los soldados que se encuentran en el campo de batalla. La doctrina de los derechos es la que señala los límites más efectivos a la actividad militar y lo hace precisamente porque descarta el cálculo y establece normas firmes y rápidas. De ahí que en los primeros casos que examine me centre en las violaciones específicas de los derechos y en los argumentos que habitualmente ofrecen los soldados para justificar esas violaciones. Sus justificaciones son fundamentalmente de dos tipos. La primera se refiere al enardecimiento de la batalla y a las pasiones o al frenesí que ese enardecimiento engendra. La segunda se refiere al sistema disciplinario del ejército y a la obediencia que exige. Éstas son justificaciones serias; señalan la pérdida de personalidad que implica la participación en la guerra y nos recuerdan que la mayoría de los soldados, en la mayor parte de las ocasiones, no han elegido ni el combate ni la disciplina que soportan. ¿Dónde residen su libertad y su responsabilidad?

1. *The Seventh Day: Soldiers Talk About the Six Day War*, Londres, 1970, pág. 126.

Hay, no obstante, una cuestión relacionada con esto que debo considerar antes de intentar delimitar el ámbito de la libertad y separarlo del de la coacción y la histeria de la guerra. La convención bélica exige que los soldados acepten riesgos personales en vez de matar a personas inocentes. Este requisito adopta diferentes formas en las distintas situaciones de combate y ya he abordado dichas situaciones con un considerable grado de detalle; mi interés se centra ahora en el propio requisito. La regla es categórica: el instinto de conservación frente al enemigo no es una excusa para violar las reglas de la guerra. Se podría decir que los soldados son a los civiles lo que la tripulación de un transatlántico a sus pasajeros. Deben arriesgar sus propias vidas para salvar las de los demás. Sin duda esto, que es fácil de decir, resulta mucho más difícil de hacer. Sin embargo, aunque la regla sea categórica, los riesgos no lo son; es una cuestión de grado; el punto crucial estriba en que los soldados no pueden aumentar su propia seguridad a expensas de hombres y mujeres inocentes.* Podríamos considerar que ésta es una de las obligaciones implícitas en el oficio de soldado, pero no es fácil decidir si es justo que se nos pida que asumamos esas obligaciones cuando uno se ve metido contra su voluntad en ese oficio, como sucede en el caso de la mayoría

* Telford Taylor sugiere una posible excepción a esta regla, al mencionar un caso hipotético que se ha comentado a menudo en la literatura legal. Un pequeño destacamento de tropas en misión especial o incomunicado respecto al grueso de su ejército coge prisioneros «en unas circunstancias en las que no es posible reservar ningún vigilante para su custodia [...] y dándose además el caso de que cargar con ellos pondría en grave peligro el éxito de la misión o la seguridad del destacamento». Lo probable es que se mate a los prisioneros, dice Taylor, de acuerdo con el principio de la necesidad militar. (*Nuremberg and Vietnam*, Nueva York, 1970, pág. 36.) Pero, si sólo se trata de la seguridad del grupo (podría haber cumplido ya su misión), el principio invocado sería el que dicta el instinto de conservación. Los autores de textos legales no aceptan el argumento de la necesidad, a pesar de la posición de Taylor; en cambio, el argumento del instinto de conservación ha conseguido mayor apoyo. Francis Lieber, por ejemplo, en su código militar para el ejército de la Unión, escribe que «a un oficial en jefe se le permite aleccionar a sus tropas para que no den cuartel al enemigo [...] en todos aquellos casos en que su propia salvación haga imposible aceptar el estorbo de tener que cargar con los prisioneros». (Taylor, pág. 36n.) Sin embargo, no hay duda de que en tal caso lo que debería hacerse es desarmar a los prisioneros y luego liberarlos. Incluso en el caso de que sea «imposible» cargar con ellos, no es imposible dejarlos en libertad. Puede que se produzcan riesgos al hacerlo, pero éste es precisamente el tipo de riesgos que han de aceptar los soldados. Los riesgos que implica dejar atrás a los hombres heridos son de la misma clase, pero ésa no es una razón satisfactoria para matarlos. Para un debate útil sobre estas cuestiones, véase Marshall Cohen, «Morality and the Laws of War», en *Philosophy, Morality, and International Affairs*, Held, Morgenbesser y Nagel (comps.), Nueva York, 1974, págs. 76-78.

de los soldados. Imaginemos un transatlántico tripulado por marineros secuestrados: si el barco llegara a zozobrar, ¿estarían los miembros de esa tripulación obligados a velar por la seguridad de los pasajeros antes de atender a la suya propia?

No estoy muy seguro de cómo responder a esa pregunta, pero existe una diferencia crucial entre el trabajo de los miembros de una tripulación coaccionada y el de los reclutas militares: la actividad del primer grupo no consiste en hundir barcos, mientras que la del segundo grupo sí. Los reclutas imponen riesgos a las personas inocentes; ellos mismos constituyen la fuente inmediata del peligro y son su causa efectiva. Así que la cuestión no consiste en que traten de salvarse a sí mismos, mientras dejan morir a otros, sino que reside en matar a otros con el fin de mejorar su propio destino. Ahora bien, eso no está en su mano, ya que no es cosa que esté al alcance de ningún hombre. En la práctica, su obligación no se encuentra influida por el oficio de soldado. Surge directamente de la actividad en la que se hallan implicados, tanto si esa actividad es voluntaria como si no lo es o al menos surge en la medida en que consideremos a los soldados como agentes morales e incluso en el caso de que los consideremos como agentes morales sometidos a coacción.[2] No son meros instrumentos; no sirven al ejército del mismo modo que sus armas les sirven a ellos. Precisamente porque es cierto que (en ocasiones) han de decidir entre matar o no matar, entre imponer riesgos o aceptarlos, les exigimos que, de algún modo, tomen decisiones. Ese requisito marca toda la pauta de sus derechos y obligaciones en combate. Y, cuando escapan a esa pauta, el hecho de que, por lo general, no nieguen esa exigencia, es asunto de cierta significación. En vez de eso, afirman literalmente que no fueron capaces de cumplirla; que de ningún modo eran, en el momento de su «crimen», auténticos agentes morales.

En el fragor de la batalla

Dos relatos sobre el asesinato de prisioneros

Guy Chapman, en su excelente memoria sobre la Primera Guerra Mundial, nos ofrece el siguiente relato. Después de un avance poco importante pero sangriento desde una línea de trincheras a la siguiente, se encon-

2. Debo este argumento a Dan Little.

tró con un oficial colega cuya cara se mostraba «floja y demacrada, pero no a causa de la fatiga». Chapman le preguntó qué era lo que iba mal:[3]

> «¡Vaya, no lo sé! Nada [...] Al menos [...] Fíjese, ayer por la mañana hicimos muchos prisioneros en estas trincheras. En el preciso instante en el que alcanzábamos sus líneas defensivas, surgió un oficial de este refugio subterráneo. Llevaba una de las manos levantada por encima de la cabeza y un par de gemelos de campaña en la otra. Le tendió los gemelos a S_____ [...] y dijo: "Tenga, sargento, me rindo". S_____ dijo: "Gracias señor" y cogió los gemelos con su mano izquierda. En ese mismo instante, colocó la culata de su fusil bajo el brazo y disparó al oficial directamente a la cabeza. ¿Qué demonios debería haber hecho yo?»
>
> «No creo que pudieras haber hecho nada», contesté despacio. «¿Qué podías hacer? Además, no creo que realmente se pueda culpar a S_____. Ha debido volverse medio loco por la conmoción que le produjo introducirse en esa trinchera. No creo que se diera cuenta en ningún momento de lo que estaba haciendo. Si haces que un hombre comience a matar, no puedes desconectarlo como si fuera un motor. Al fin y al cabo, es un buen hombre. Lo probable es que estuviera parcialmente fuera de sus cabales.»
>
> «No fue sólo él. Otro hizo exactamente lo mismo.»
>
> «De todas formas, ahora es ya demasiado tarde para hacer algo. Supongo que deberías haberles matado a ambos en el acto. Lo mejor que podemos hacer ahora es olvidarlo.»

Esta clase de cosas sucede a menudo en una guerra y generalmente se disculpa. El argumento de Chapman tiene cierto sentido: se trata, en efecto, de un alegato de defensa por enajenación mental transitoria. Sugiere la existencia de una especie de furor destructivo que comienza como combate y acaba en asesinato, puesto que la mente del soldado individual pierde la noción de límite entre ambas cosas. O puede indicar también la presencia de un temor de tal intensidad que el soldado pierde la capacidad de reconocer como tal el instante en el que deja de encontrarse en situación de peligro. De hecho, no es una máquina que se pueda desconectar sin más y sería inhumanamente riguroso no contemplar comprensivamente su trance. Y, aun así, aunque es cierto que a menudo se mata a los soldados enemigos cuando intentan rendirse, también es cierto que los hombres que cometen los asesinatos «de más» representan un número relativamente pequeño del total. El resto de los soldados parece estar bastante dispuesto a detenerse

3. Guy Chapman, *A Passionate Prodigality*, Nueva York, 1966, págs. 99-100.

tan pronto como pueda, sea cual sea el estado de ánimo que haya padecido durante el transcurso de la propia batalla. Este hecho es moralmente decisivo, pues indica que, por lo común, se reconoce el derecho a dar cuartel y prueba que ese derecho se puede reconocer en la práctica, ya que eso es lo que sucede a menudo, incluso en el caos de la refriega. Sencillamente no es cierto que «la guerra [...] de varias formas relevantes, los convierta a todos en psicópatas», como, en referencia a los soldados, ha dejado recientemente escrito un filósofo.[4] El argumento ha de ser más concreto. Cuando mostramos indulgencia hacia los actos que realizan individualmente los soldados «en el fragor de la batalla», ha de ser en función de un conocimiento que poseamos y que nos permita distinguir a esos soldados de los demás o separar sus circunstancias de las habituales. Quizás hayan topado con tropas enemigas que fingieron rendirse con el fin de matar a sus captores: en tal caso, los derechos de guerra de las otras tropas presentan un aspecto problemático novedoso, pues uno ya no puede estar seguro de cuáles son las circunstancias que determinan que la matanza «está de más». O quizás hayan padecido una tensión particularmente intensa o lleven demasiado tiempo combatiendo y se encuentren al borde del agotamiento nervioso. Con todo, no existe ninguna norma general que nos exija ser indulgentes y, al menos algunas veces, debería censurarse o castigarse a los soldados por haber cometido asesinatos una vez terminada la batalla (aunque las ejecuciones sumarísimas probablemente no constituyan la mejor forma de castigo). Con toda certeza, jamás se les debería animar a creer que una total ausencia de moderación puede disculparse recurriendo meramente a las pasiones que la hayan podido provocar.

Sin embargo, existen oficiales al mando que fomentan exactamente esa creencia, no por compasión sino por cálculo, no por el enardecimiento que se produce en la batalla, sino para aumentar la fogosidad de los hombres en el choque. En su novela *La delgada línea roja*, una de las mejores narraciones sobre los combates librados en la jungla durante la Segunda Guerra Mundial, James Jones relata otro episodio en el que se produce una matanza «de más».[5] Describe lo acaecido a una unidad del ejército recién constituida cuyos miembros no han recibido aún su bautismo de sangre y carecen de confianza en su capacidad para la lucha. Tras una dura marcha a través de la

4. Richard Wasserstrom, «The Responsibility of the Individual for War Crimes», en *Philosophy, Morality and International Affairs*, *op. cit.*, pág. 62.

5. *The Thin Red Line*, Nueva York, 1964, págs. 271-278 (trad. cast.: *La delgada línea roja*, Barcelona, Ediciones B, 2000).

jungla, caen sobre la retaguardia de una posición japonesa. Se produce una breve y despiadada refriega. En un momento determinado, los soldados japoneses inician una tentativa de rendición, pero algunos de los soldados estadounidenses no pueden o no quieren interrumpir la matanza.[6] Incluso una vez que el tiroteo ha concluido definitivamente, los japoneses que habían logrado rendirse reciben un trato brutal a manos de unos hombres —eso es lo que Jones quiere sugerir—, que sufren el arrebato de una especie de intoxicación que hace que sus inhibiciones se encuentren súbitamente ausentes. El hombre que se encuentra al mando contempla todo el suceso, pero no hace nada. «No quería poner en peligro la reciente crueldad de espíritu que había invadido a mis hombres tras alcanzar una victoria. Ese espíritu era más importante que el hecho de que se propinaran patadas o se matase a varios soldados japoneses.»

Supongo que los soldados tienen que ser «hombres de temple», como los vigilantes de Platón, pero el coronel de la obra de Jones confunde la naturaleza del valor de sus soldados. Puede decirse casi con toda seguridad que es cierto que luchan mejor cuanto más observen la disciplina, cuanto más capacidad de control tengan sobre sí mismos y cuanto más fuerte sea el compromiso de respeto que sientan hacia las limitaciones propias de su ocupación. La matanza «de más» es menos un signo de firmeza que de histeria y la histeria es un tipo de valor inadecuado. Pero, incluso en el caso de que los cálculos del coronel fueran correctos, él seguiría obligado a detener la matanza si pudiera, pues no puede entrenar y volver despiadados a sus hombres a expensas de los prisioneros japoneses. También está obligado a actuar con el fin de prevenir este tipo de matanzas en el futuro. Éste es un aspecto crucial de lo que se denomina «responsabilidad del mando» y más adelante me ocuparé de ella con detalle. Ahora, lo importante es subrayar que se trata de una responsabilidad muy amplia, porque la política general del ejército, que se expresa a través de sus mandos, y el clima que crean los oficiales con sus acciones cotidianas, está mucho más relacionado con la frecuencia con que se producen las matanzas «de más» que la propia intensidad de los combates. Pero esto no significa que se deba disculpar a los soldados individuales; de hecho sugiere, una vez más, que lo que nos ocupa no es un asunto de enardecimiento, sino una cuestión de asesinato y los individuos siempre son responsables de los asesinatos que cometen, incluso en aquellos casos en los que, por encontrarse

6. Sobre las dificultades de rendirse en medio de una batalla moderna, véase John Keegan, *The Face of Battle*, *op. cit.*, pág. 322.

sometidos a las condiciones de la disciplina militar, ellos no sean los únicos responsables.

Una característica de la responsabilidad criminal es que se puede repartir sin necesidad de dividirla. Es decir, podemos culpar a más de una persona por la comisión de un determinado acto sin dividir la culpa que atribuimos.[7] Cuando se dispara a soldados que intentan rendirse, los hombres que realizan los disparos son plenamente responsables de lo que hacen, a menos que reconozcamos circunstancias particulares atenuantes; del mismo modo, el mando que tolera y estimula la realización de esos asesinatos es también plenamente responsable, al menos si cuenta entre sus atribuciones con la facultad de evitarlos. Debido a que puede decidir con frialdad, quizá culpemos más al mando, pero lo que he tratado de sugerir es que también los soldados que combaten deberían atenerse a elevadas exigencias en esta materia (y, sin duda, desearían que sus enemigos se atuvieran a ellas). Sin embargo, el caso parece muy diferente cuando se ordena a los combatientes que no hagan prisioneros, que maten a los que ya han capturado o incluso que dirijan sus armas sobre los civiles enemigos. En ese caso, la cuestión no gira tanto en torno a su propio acto asesino, sino en torno al perpetrado por sus mandos; sólo podrán actuar moralmente si desobedecen sus órdenes. En esos casos, es probable que dividamos la responsabilidad al mismo tiempo que la repartimos: consideramos que los soldados que actúan obedeciendo órdenes son hombres cuyos actos no les pertenecen por entero y cuya responsabilidad por lo que hacen se encuentra en cierto modo disminuida.

La obediencia a las órdenes de los superiores

La masacre de My-Lay

Fue un episodio infame y apenas necesitamos que nos lo recuerden. Una compañía de soldados estadounidenses entró en un pueblo vietnamita en el que esperaban encontrar combatientes enemigos, pero sólo encontraron civiles, ancianos, mujeres y niños y empezaron a matarlos, disparándoles por separado o reuniéndolos en grupos, olvidándose de su obvia indefensión y de sus súplicas de clemencia. No pararon hasta que hubieron matado a

7. Véase la deliberación que hace Samuel David Resnick sobre este punto en *Moral Responsibility and Democratic Theory*, tesis de doctorado en filosofía, no publicada, Universidad de Harvard, 1972.

unas cuatrocientas o quinientas personas. Ahora bien, en favor de estos soldados se ha argumentado que actuaban, no en el fragor de la batalla (pues no había batalla) sino en el contexto de una guerra brutal y embrutecedora que era de hecho, aunque sólo en forma no oficial, una guerra contra el conjunto del pueblo vietnamita. En esa guerra, continúa el argumento, se les animó a matar sin hacer ningún tipo de discriminación cuidadosa, incitados por sus propios mandos y obligados por sus enemigos, que luchaban y se escondían entre la población civil.[8] Estas afirmaciones son ciertas o parcialmente ciertas y, sin embargo, la masacre difiere radicalmente de la guerra de guerrillas, incluso de una guerra de guerrillas en la que se combata de manera brutal y existe una considerable evidencia de que los soldados de My-Lay conocían la diferencia, ya que a pesar de que algunos de ellos participaron en los asesinatos de bastante buena gana, como si estuvieran ansiosos de matar sin riesgo, hubo unos pocos que se negaron a disparar sus armas y otros a los que fue preciso dar la orden de disparar dos o tres veces antes de conseguir que se forzaran a hacerlo. Otros sencillamente huyeron; un hombre se disparó en el pie para evitar la escena; un oficial de baja graduación intentó detener heroicamente la masacre, interponiéndose entre los aldeanos vietnamitas y sus compatriotas estadounidenses. Sabemos que muchos de sus compañeros se sintieron enfermos y abrumados por la culpa en los días posteriores. No se trataba de una terrible y enloquecida secuela de los combates, sino de una matanza «voluntaria» y metódica y los hombres que participaron en ella difícilmente podrían decir que se vieron atrapados en las zarpas de la guerra. Lo que sí pueden decir, no obstante, es que obedecían órdenes y que estaban atrapados en las garras del ejército de Estados Unidos.

En realidad, las órdenes del capitán Medina, el jefe de la compañía, habían sido ambiguas; al menos, los hombres que las oyeron no fueron capaces de ponerse posteriormente de acuerdo sobre si se les había dicho o no que «arrasaran» el poblado de My-Lay con sus habitantes dentro. Se citaron sus palabras para afirmar que había dicho a los hombres de su compañía que no dejaran nada con vida tras de sí y que no hicieran prisioneros: «Son todos del Vietcong, así que id a por ellos». Pero también se dijo que únicamente había ordenado que se matara a los «enemigos» y que, cuando

8. Seymour Hersh, *My Lai 4: A Report on the Massacre and its Aftermath*, Nueva York, 1970 (trad. cast.: *My Lay-4: La guerra del Vietnam y la conciencia norteamericana*, Barcelona, Grijalbo Mondadori, 1971); véase también el trabajo de David Cooper, «Responsibility and the "System"», en Peter French (comp.), *Individual and Collective Responsibility: The Massacre at My Lai*, Cambridge, Mass., 1972, págs. 83-100.

se le preguntó: «¿Quién es el enemigo?», dio la siguiente definición (según el testimonio de uno de los soldados): «Cualquiera que huya de nosotros, que se esconda de nosotros o que nos dé la impresión de ser un enemigo. Si un hombre corre, disparadle; si llega el caso, disparad incluso sobre una mujer que corra con un fusil en las manos».[9] Ésta es una definición muy mala, pero no es moralmente descabellada; es una definición que, al impedir una interpretación ambigua de la «apariencia» del enemigo, podría haber excluido a la mayoría de las personas asesinadas en My-Lay. El teniente Calley, que dirigía personalmente la unidad que entró en el pueblo, dio unas órdenes mucho más específicas, exigiendo a sus hombres que mataran a los indefensos civiles que no corrían ni se escondían y que ni por asomo llevaban fusiles; además, repetía la orden una y otra vez cuando sus hombres dudaban en obedecerle.* El sistema judicial del ejército lo consideró único culpable y sobre él hizo recaer el castigo, a pesar de que sostuvo que sólo había hecho lo que Medina le había ordenado hacer. Los reclutas que obedecieron las órdenes de Calley nunca fueron acusados.

Tiene que ser un gran alivio obedecer órdenes. J. Glenn Gray escribe: «Hacerse soldado era como escapar de nuestra propia sombra». El mundo de la guerra es aterrador; las decisiones que hay que tomar son difíciles y resulta reconfortante eludir las responsabilidades y hacer simplemente lo que se le dice a uno. Gray informa que hay soldados que subrayan este peculiar tipo de libertad: «Cuando elevé mi mano derecha y pronuncié el (juramento del ejército), me liberé de las consecuencias de mis acciones. Haré lo que me digan y nadie podrá culparme».[10] El entrenamiento militar fomenta este punto de vista, pese a que también se informe a los soldados de que deben negarse a cumplir órdenes «ilegítimas». Ninguna fuerza militar puede funcionar con eficacia sin una rutina de obediencia y esa rutina es lo que se enfatiza. Se enseña a los soldados a obedecer incluso órdenes mezquinas y ridículas. El proceso de aprendizaje presenta el aspecto de una intermina-

9. Hersh, *op. cit.*, pág. 42.

* Puede ser útil indicar el tipo de órdenes que debería haberse emitido en semejantes circunstancias. Lo que sigue describe la penetración de una unidad israelí en Nablus durante la guerra de los Seis días: «El comandante del batallón se acercó al teléfono de campaña de mi compañía y dijo: "No toquéis a los civiles [...], no disparéis mientras no os disparen y no toquéis a los civiles. Recordad que os lo he advertido. Su sangre caerá sobre vuestras cabezas". Utilizó exactamente esas palabras. Los muchachos de la compañía lo comentaban tiempo después [...] Seguían repitiendo las palabras [...]: "Su sangre caerá sobre vuestras cabezas"». *The Seventh Day: Soldiers Talk About the Six Day War*, Londres, 1970, pág. 132.

10. *The Warriors*, *op. cit.*, pág. 181.

ble instrucción cuyo objetivo es acabar con su capacidad de reflexión individual, con su resistencia, su hostilidad y su desobediencia. Pero existe un último reducto de humanidad que no puede ser derribado y que no aceptaremos que se trate de hacer desaparecer. En su obra de teatro *The Measures Taken*, Bertolt Brecht describe a los comunistas militantes como «páginas en blanco sobre las que la revolución redacta sus instrucciones».[11] Supongo que existen muchos sargentos de instrucción que sueñan con una similar página en blanco. Pero la descripción es falsa y el sueño una fantasía. No se trata de que, en efecto, los soldados no obedezcan a veces como si fueran una página moral en blanco. Lo que aquí resulta crucial es que el resto de nosotros les consideramos responsables de lo que hacen. A pesar de su juramento, les culpamos por los crímenes que genera una obediencia «ilegítima» o inmoral.

Nunca se puede transformar a los soldados en meros instrumentos de guerra. El gatillo siempre es una parte de la pistola, no una parte del hombre. Si no son máquinas a las que simplemente se puede apagar, tampoco son máquinas a las que sencillamente se pueda encender. A pesar de que se les entrene para obedecer «sin vacilación», siguen siendo capaces de dudar. Ya he citado algunos ejemplos de negativa, dilación, duda y angustia en el caso de My-Lay. Estos ejemplos constituyen confirmaciones internas de nuestros juicios externos. No hay duda de que podemos realizar esos juicios con excesiva premura, sin vacilaciones ni dudas propias y prestando muy escasa atención a la crudeza de la batalla y a la disciplina del ejército. Pero es un error tratar a los soldados como si fueran autómatas, es decir, como si fueran completamente incapaces de emitir juicio alguno. En vez de eso, hemos de examinar muy de cerca las características concretas de su situación e intentar comprender cuál podría haber sido el significado de aceptar o desafiar una orden militar, en *aquellas* circunstancias y en *aquel* momento.

La justificación que se ampara en el cumplimiento de las órdenes de los superiores se compone de dos argumentos más concretos: la pretensión de ignorancia y la pretensión de haber padecido coacción. Estas dos pretensiones, que, desde el punto de vista legal y moral, son las habituales, parece que operan, tanto en la guerra como en la sociedad doméstica, de forma muy similar.[12] Por consiguiente, no sucede, como se ha solido argumentar,

11. *The Measures Taken*, en *The Jewish Wife and Other Short Plays*, Nueva York, 1965, pág. 82.

12. La mejor relación sobre la situación legal actual es la de Yoram Dinstein en *The Defense of Obedience to Superior Orders in International Law*, Leiden, 1965.

que siempre que juzguemos a los soldados debamos contraponer las necesidades de la disciplina militar (que indican que la obediencia ha de ser rápida e incondicional) a las exigencias del humanitarismo (que señalan que es preciso proteger a las personas inocentes).[13] Lo que hacemos es más bien considerar la disciplina como una de las condiciones de la actividad bélica y tener en cuenta sus particulares características en el momento de determinar la responsabilidad individual. No disculpamos a los individuos con el fin de mantener o reforzar el sistema disciplinario. El ejército puede encubrir con ese fin (o ese pretendido fin) los crímenes de los soldados o tratar de limitar su responsabilidad en ellos, pero tales esfuerzos no tienen nada que ver con las sutiles averiguaciones que se realizan siguiendo el concepto de justicia. Lo que la justicia requiere es, en primer lugar, que nos comprometamos con la defensa de los derechos y, en segundo lugar, que prestemos cuidadosa atención a las justificaciones concretas que alegan los hombres acusados de la violación de determinados derechos.

La ignorancia es la circunstancia común a la inmensa mayoría de los soldados y procura una fácil justificación, especialmente cuando es preciso aplicar cálculos de utilidad y proporcionalidad. El soldado puede declarar convincentemente que no conoce y no le es dado conocer si la campaña que está librando es realmente necesaria para la obtención de la victoria o si, por el contrario, ha sido concebida para mantener el número de muertes no intencionadas de civiles dentro de unos límites aceptables. Desde su estrecha y restringida perspectiva, incluso las violaciones directas de los derechos humanos pueden pasar inadvertidas y resultar invisibles como sucede, por ejemplo, en el transcurso de un asedio o durante el desarrollo de una estrategia de guerra contra las guerrillas. Tampoco está obligado a procurarse esa información; la vida moral de un soldado que combate no le obliga a realizar un trabajo de investigación. Podríamos decir que se encuentra en la misma posición ante una campaña que ante una guerra: no es responsable de su justicia global. Cuando la guerra se libra a distancia, puede que ni siquiera sea responsable de las personas inocentes que él mismo mata. A menudo se cultiva la ignorancia de los artilleros o los pilotos de aviación, de modo que es frecuente que desconozcan los objetivos a los que dirigen sus ráfagas. Si hacen preguntas, se les asegura de forma rutinaria que los objetivos son «blancos militares legítimos». Quizá debieran ser sistemáticamente escépticos, pero no creo que debamos culparles por aceptar las garantías de sus jefes. A quienes sí culpamos, en cambio, es a los mandos,

13. McDougal y Feliciano, *Law and Minimum Worl Public Order*, *op. cit.*, pág. 690.

que tienen una perspectiva amplia sobre lo que está ocurriendo. El ejemplo de My-Lay sugiere, sin embargo, que la ignorancia de los simples soldados tiene sus límites. Es difícil que los soldados que entraron en la aldea vietnamita hubiesen podido dudar de la inocencia de las personas a las que se les ordenó matar. Si queremos que desobedezcan es justamente en este tipo de situaciones, es decir, cuando reciben órdenes que, según dijo el juez militar en el juicio contra Calley, «un hombre de sentido común y entendimiento normales habría sabido reconocer como ilícitas en esas circunstancias».[14]

Ahora bien, esto no sólo implica la comprensión de las circunstancias sino igualmente la comprensión del derecho. Eso fue lo que se argumentó en Nuremberg y lo que se está argumentando desde entonces: que las leyes de la guerra son tan vagas, inconstantes e incoherentes que jamás exigen ser desobedecidas.[15] De hecho, la situación del derecho positivo no es muy buena, especialmente en lo que se refiere a las exigencias del combate. Sin embargo, la prohibición relativa a las masacres es suficientemente clara y creo que es justo decir que sólo se ha inculpado y condenado a los soldados de baja graduación en aquellos casos en los que han tenido conocimiento del asesinato intencionado de personas inocentes: por ejemplo, supervivientes de un naufragio que forcejean en el agua, prisioneros de guerra o civiles indefensos. Tampoco estamos aquí ante una cuestión relacionada únicamente con el derecho, ya que se trata de actos que no sólo «violan las concluyentes reglas de la guerra», tal como afirma el manual de campaña británico de 1944, sino que, además, «violentan los sentimientos generales de la humanidad».[16] El sentido común *moral* y el entendimiento normal vetan la comisión de matanzas como las de My-Lay. Uno de los soldados que estuvo allí recuerda haber pensado que aquella masacre era «exactamente el tipo de cosas que hacían los nazis». Ese juicio es exactamente cierto y no hay nada en nuestra moralidad convencional que lo haga dudoso.

Sin embargo, la excusa de la coacción puede permanecer, incluso en un caso como este, si la orden de matar estaba acompañada por una amenaza de ejecución. Ya he argumentado que los soldados en combate no pueden acudir a la eximente del instinto de conservación cuando violan las reglas de la guerra porque los peligros del fuego enemigo son simplemente los riesgos de la actividad en la que se hallan involucrados y no tienen derecho a

14. Citado en el análisis que hace Kurt Baier sobre el juicio del caso Calley, «Guilt and Responsibility», *Individual and Collective Responsibility*, *op. cit.*, pág. 42.
15. Véase Wasserstrom, «The Responsibility of the Individual», *op. cit.*
16. Citado en Telford Taylor, *Nuremberg and Vietnam*, *op. cit.*, pág. 49.

reducir esos riesgos a expensas de otras personas que no están implicadas en esa actividad. No obstante, una amenaza de muerte que no vaya dirigida a los soldados en general sino a un soldado en particular —una amenaza, como dicen los juristas, «inminente, real e inevitable»— altera la situación y la saca del contexto del combate y los riesgos de la guerra. De este modo, llega a ser como esos crímenes cometidos en el interior de un Estado en los que un hombre obliga a otro, bajo amenaza de muerte inmediata, a matar a un tercero. El acto es claramente un asesinato, pero es probable que pensemos que el asesino no es el hombre sometido a coacción. O bien, si pensamos que efectivamente ha cometido asesinato, es probable que aceptemos la eximente que le ampara por haber actuado bajo esa coacción. Sin duda, cualquiera que se niegue a matar en semejantes circunstancias y, al hacerlo, muera, no está limitándose a cumplir con su deber; está actuando como un héroe. Gray proporciona un ejemplo paradigmático:[17]

> En los Países Bajos, los holandeses contaron el caso de un soldado alemán, miembro de un pelotón de ejecución, al que se había dado orden de disparar contra rehenes inocentes. De pronto dio un paso adelante, salió de la fila y se negó a participar en la ejecución. Inmediatamente, el oficial al mando le acusó de traición y lo colocó junto a los rehenes; acto seguido, sus camaradas lo ejecutaron.

Estamos aquí ante un hombre de extraordinaria nobleza, pero ¿qué hemos de decir de sus (antiguos) camaradas? Que están cometiendo asesinato en el instante en que disparan sus fusiles, pero que no son responsables del asesinato que cometen. El responsable es el oficial al mando, y aquellos de sus superiores que decidieron adoptar la política de matar a los rehenes. Sin tocarlas, la responsabilidad pasa por encima de las cabezas de los miembros del pelotón de ejecución y no por su juramento ni por las órdenes recibidas, sino por la amenaza directa que les impulsa a actuar de ese modo.

La guerra es un mundo en el que se actúa bajo coacción, un mundo de amenazas y contraamenazas y por esa razón hemos de ser muy claros al referirnos, por un lado, a aquellos casos en los que la coacción se ha de tener en cuenta como eximente de una conducta que en otras circunstancias condenaríamos y, por otro, al abordar aquellos lances en que no sucede lo mismo. Los soldados son reclutados y se ven obligados a luchar, pero, por sí mismo, el reclutamiento no les fuerza a matar a personas inocentes. Los soldados se

17. *The Warriors, op. cit.*, págs. 185-186.

ven obligados a sufrir ataques y a combatir, pero ni la agresión ni el violento choque con el enemigo les fuerza a matar a personas inocentes. El hecho de haber sido reclutados y el verse expuestos a los ataques les coloca en situación de grave riesgo y les obliga a tomar decisiones difíciles. Pero, por opresiva y aterradora que sea su situación, seguimos diciendo que eligen con libertad y que son responsables de lo que hacen. Sólo el hombre que tiene el cañón de una pistola apuntando directamente a su cabeza no es responsable.

Con todo, las órdenes superiores no siempre se hacen cumplir a punta de pistola. La disciplina del ejército, al aplicarse en el contexto real de la guerra, resulta con frecuencia mucho más azarosa de lo que sugiere el ejemplo del pelotón de fusilamiento. «Es una gran bendición que en las posiciones de vanguardia», escribe Gray, «sea posible frecuentemente [...] la desobediencia, dado que la supervisión no siempre se encuentra exactamente en el lugar en el que el peligro de muerte hace acto de presencia.»[18] Y tanto en las zonas de retaguardia como en las de primera línea, hay siempre formas de responder a una orden, evitando al mismo tiempo tener que cumplirla: ya sea aplazándola, eludiéndola, comprendiéndola deliberadamente mal, dándole una libre interpretación, entendiéndola de forma excesivamente literal o recurriendo a cosas similares. Uno puede desoír una orden inmoral o responder a ella con preguntas o protestas y a veces ocurre incluso que una explícita negativa conlleva únicamente una reprimenda, la degradación o la detención, pero no un peligro de muerte. Siempre que existan estas posibilidades, los hombres rectos se aferrarán a ellas. El derecho parece exigir una similar disposición, ya que, por principio legal, la coacción sólo sirve como eximente en el caso de que el mal que el soldado individual haya infligido no presente una gran desproporción respecto al mal con que se le amenaza.[19] No se le exime del cargo de asesinato de personas inocentes si la amenaza que ha sufrido es la de ser degradado.

Es preciso indicar, sin embargo, que los mandos son mucho más capaces de sopesar los peligros a los que han de enfrentarse que los hombres alistados. Telford Taylor describe el caso del coronel William Peters, oficial del ejército confederado durante la guerra de Secesión estadounidense, que se negó a cumplir la orden directa de incendiar la ciudad de Chambersburg, en Pensilvania.[20] Peters fue relevado de su mando y puesto bajo arresto, pe-

18. *Ibid.*, pág. 189.
19. McDougal y Feliciano, *op. cit.*, págs. 693-694 y notas.
20. *Nuremberg and Vietnam*, *op. cit.*, pág. 55n.

ro nunca fue llevado ante un tribunal militar. Podemos admirar su valor, pero si previó que sus superiores habrían de evitar un juicio («prudentemente», según dijo otro oficial del ejército confederado), su decisión fue relativamente fácil. La decisión de un soldado común, que bien puede verse reo de un proceso sumarísimo y que apenas conoce la disposición de carácter de sus más distantes superiores, resulta mucho más difícil. En My-Lay, los hombres que se negaron a disparar nunca fueron objeto de castigo por su negativa y, al parecer, no esperaban sufrirlo; y esto indica que debemos culpar a los demás por haber obedecido. En casos más ambiguos, la coacción de las órdenes superiores, aunque no sea «inminente, real e inevitable» y no pueda considerarse como una justificación, se contempla por lo general como factor atenuante. Ésta parece ser la actitud correcta, la que procede adoptar, pero quiero recalcar una vez más que lo que hacemos, en todos aquellos casos en los que decidimos adoptarla, no es una concesión a la necesidad de disciplina, sino el simple reconocimiento del alegato de defensa del soldado raso.

Existe otro motivo para hallar atenuantes, un motivo que no se menciona en la literatura legal, pero que destaca netamente en los relatos que justifican la desobediencia sobre bases morales. El camino que he señalado como el correcto resulta a menudo una senda muy solitaria. También aquí, el caso del soldado alemán que rompió filas y se separó de sus camaradas verdugos, siendo inmediatamente ejecutado por ellos, resulta inusual y extremo. Sin embargo, incluso en los casos en los que las dudas y las preocupaciones de un soldado suscitan amplio respaldo entre sus compañeros, sucede que nos seguimos encontrando ante un conjunto de cavilaciones privadas y no frente a un debate público. Y, cuando ese soldado actúe, lo hará en solitario, sin ninguna garantía de que sus camaradas le apoyen. La protesta y la desobediencia civil surgen por regla general en una comunidad que comparte unos valores. Pero el ejército es una organización, no una comunidad, y la unión común entre los simples soldados está configurada por el carácter y los objetivos de la organización, no por sus compromisos privados. La suya es la tosca solidaridad de unos hombres que se han de enfrentar a un enemigo común y que deben soportar una misma disciplina. En los dos bandos de una guerra, la unidad posee un carácter reflexivo, no es algo intencionado ni premeditado. Desobedecer supone quebrar ese acuerdo elemental, exigir el reconocimiento de una distancia moral (o de una superioridad moral), desafiar a los propios camaradas y, acaso, aumentar incluso los peligros que afrontan. «Esto es lo más difícil: quedar al margen de la confraternidad, verse encerrado en un monólogo, resultar incomprensi-

ble», escribió un soldado francés que fue a Argelia y una vez allí se negó a combatir.[21]

Ahora bien, *incomprensible* es quizás una palabra demasiado fuerte, ya que en esos casos lo que un hombre utiliza son los términos de la moral común. Pero en el contexto de una organización militar es frecuente que se soslayen esos términos y, por consiguiente, su utilización supone un riesgo que bien podría ser mayor que el de ser castigado: el riesgo de un aislamiento profundo y moralmente perturbador. Esto no quiere decir que sea lícito participar en un exterminio en interés de la camaradería. Sin embargo, indica que la vida moral hunde sus raíces en una especie de asociación que la disciplina militar impide o interrumpe por un tiempo y será, por consiguiente, preciso que tengamos en cuenta este hecho en los juicios que realicemos. Y deberemos tenerlo especialmente en cuenta en el caso de los simples soldados, pues los mandos son más libres en sus asociaciones y participan más en los debates sobre política y estrategia. Tienen voz y voto en la estructura y en el carácter de la organización que dirigen. De ahí, una vez más, la importancia esencial de la responsabilidad del mando.

La responsabilidad del mando

Ser un mando no se parece en nada a ser un soldado corriente. El rango es algo por lo que los hombres compiten, algo a lo que aspiran y de lo que se vanaglorian y, por consiguiente, hoy no es necesario, como tampoco lo fue en los tiempos en que los puestos de los oficiales se cubrían inicialmente por reclutamiento, que nos preocupemos por sujetarles con rigidez a las obligaciones de su cargo, ya que el rango se puede anular, pero la obligación no. Los oficiales de baja graduación mueren en gran número durante los combates, pero, aun así hay soldados que desean obtener el grado de oficial. Es una cuestión relacionada con los placeres del mando; no hay nada comparable (eso me dicen) en la vida civil. No obstante, la otra cara del placer es la responsabilidad. Los mandos asumen inmensas responsabilidades y, de nuevo, es probable que no haya nada comparable en la vida civil, pues tienen bajo su control los medios con los que se genera la muerte y la destrucción. Cuanto más elevado sea su rango, mayor será el alcance de su mando y mayores sus responsabilidades. Planean y organizan las campañas;

21. Jean Le Meur, «The Story of a Responsible Act», en Robert Paul Wolff (comp.), *Political Man and Social Man*, Nueva York, 1964, pág. 204.

deciden sobre las estrategias y las tácticas; resuelven combatir aquí en vez de allá; disponen a los hombres en formación de batalla. Han de aspirar siempre a la victoria y ocuparse de las necesidades de sus propios soldados. Pero al mismo tiempo tienen un deber más alto: «El soldado, sea amigo o enemigo», escribió Douglas MacArthur cuando confirmó la sentencia de muerte del general Yamashita, «recibe el encargo de la protección de los débiles y los indefensos. En esto consiste su esencia y su razón de su ser [...], [una] sagrada responsabilidad».[22] Precisamente por el hecho de que él mismo, fusil en mano, con la artillería y los bombarderos a su disposición, representa una amenaza para los débiles y los indefensos, ha de tomar las medidas necesarias para protegerles. Debe combatir con limitaciones, aceptando riesgos y con plena conciencia de los derechos de los inocentes.

Obviamente, esto significa que no puede ordenar masacres; tampoco puede aterrorizar a los civiles con bombardeos o fuego de mortero, ni provocar el desarraigo de poblaciones enteras con el fin de crear «zonas de fuego discrecional», ni tomar represalias contra los prisioneros, ni amenazar con dar muerte a los rehenes. Sin embargo, significa algo más que eso. Los mandos militares tienen dos responsabilidades adicionales de gran trascendencia moral. La primera es la de planear sus campañas, ya que deben adoptar medidas concretas para limitar incluso las muertes no intencionadas de civiles (y han de asegurarse de que el número de muertos no se encuentre en una relación desproporcionada con respecto a los beneficios militares que esperan obtener). En este caso, las leyes de la guerra resultan de poca ayuda; ningún oficial será objeto de cargos criminales por matar a demasiadas personas si sus actos no constituyen una masacre. Sin embargo, su responsabilidad moral es clara, y es una responsabilidad que sólo se puede ubicar en el puesto de mando. La campaña pertenece al comandante del mismo modo que no pertenece a los combatientes normales; él es quien tiene acceso a toda la información disponible y también a los medios que generan más información; él tiene (o está obligado a tener) una perspectiva global de todas las acciones que ordena y de todos los efectos que espera lograr. Entonces, si no se satisfacen las condiciones que establece la doctrina del doble efecto, no deberíamos dudar en considerarle responsable del fracaso. La segunda responsabilidad de los jefes militares estriba en el hecho de que, al organizar sus fuerzas, deben tomar medidas concretas para hacer posible el cumplimiento de la convención bélica y conseguir que los hom-

22. Citado en la obra de A. J. Barker, *Yamashita*, Nueva York, 1973, págs. 157-158.

bres que se hallan bajo su mando se atengan a las normas de esa convención. Tienen que velar para que la instrucción de sus hombres tenga presente estas consideraciones, ha de emitir órdenes claras, establecer procedimientos de inspección y garantizar el castigo de los soldados individuales y los mandos subordinados que maten o hieran a personas inocentes. Si se produce un número elevado de este tipo de matanzas y lesiones, ellos serán los presuntos responsables, pues damos por sentado que evitarlo entra dentro de sus facultades. Dado lo que efectivamente ocurre en las guerras, los jefes militares tienen mucho de qué responder.

El general Bradley y el bombardeo de Saint-Lô

En julio de 1944 Omar Bradley, que estaba al mando de las fuerzas estadounidenses en Normandía, recibió el encargo de planear una incursión, partiendo de las cabezas de playa establecidas el mes anterior. El plan que elaboraba, cuyo nombre en clave era COBRA y que había sido aprobado por los generales Eisenhower y Montgomery, requería someter a un denso bombardeo un área de unos cinco kilómetros y medio de largo, por unos dos kilómetros y medio de ancho, a lo largo de la carretera de Périers, en las afueras de la ciudad de Saint-Lô. «Calculamos que el bombardeo aéreo destruiría o aturdiría al enemigo que se encontrara en la superficie barrida por las bombas» y que eso permitiría un rápido avance. Sin embargo, la operación planteaba también un problema moral, problema que Bradley aborda en su autobiografía. El 20 de julio describe el inminente ataque a unos periodistas estadounidenses:[23]

> Los corresponsales escuchaban en silencio las líneas generales de nuestro plan y estiraban el cuello cuando señalaba la zona que atacaríamos y [...] hacía referencia a las fuerzas aéreas que nos habían asignado. Al terminar la presentación, uno de los periodistas preguntó si daríamos aviso previo a los franceses que vivían dentro de los límites de la zona. Sacudí la cabeza como queriendo rehuir la necesidad de decir no. Si nos permitíamos echar una mano a los franceses, se lo haríamos saber también a los alemanes [...] El éxito del plan COBRA dependía del factor sorpresa; era esencial que pudiéramos disponer del elemento sorpresa, incluso a pesar de que eso también significara la matanza de inocentes.

23. Omar N. Bradley, *A Soldier's Story*, Nueva York, 1964, págs. 343-344.

El derecho internacional positivo permite los bombardeos de este tipo cuando tienen lugar a lo largo de la primera línea de combate y como apoyo inmediato para las tropas de asalto. Incluso se permite el fuego indiscriminado dentro de la propia zona de combate.[24] Se supone que los civiles han de estar sobre aviso por la proximidad del frente. Sin embargo, tal como sugiere la pregunta del corresponsal, esto no resuelve la cuestión moral. Seguimos queriendo saber qué medidas concretas se podrían haber tomado para evitar «la matanza de inocentes» o reducir el daño causado. Es importante insistir en la adopción de esas medidas porque, tal como muestra claramente este ejemplo, es frecuente que la regla de la proporcionalidad no produzca el más mínimo efecto de inhibición. Incluso en el caso de que hubiera vivido un gran número de civiles en esos trece kilómetros cuadrados cerca de Saint Lô e incluso en el caso de que fuera probable que todos murieran, parecería un precio muy bajo por una incursión que bien podría suponer el final de la guerra. No obstante, hacer esa afirmación no significa que esas vidas inocentes estén perdidas, pues puede que haya modos de salvarlas sin necesidad de suspender el ataque. Quizá se pudo haber advertido a los civiles que vivían en toda la longitud del frente (sin que eso supusiera tener que renunciar al factor sorpresa en un sector concreto). Quizá se pudo haber desviado el ataque, concentrándolo sobre un área menos poblada (incluso en el caso de que eso supusiera un mayor riesgo para los soldados llamados a participar en el avance). Quizá los aviones hubieran podido volar más bajo para apuntar así a objetivos específicos del enemigo o tal vez se hubiera podido utilizar en su lugar la artillería (ya que el impacto de los morteros se puede determinar con mayor precisión que el de las bombas) o se podrían haber lanzado paracaidistas o enviado patrullas como avanzadilla con la intención de controlar las posiciones más relevantes antes de que se produjera el ataque principal. No estoy en condiciones de recomendar ninguna de esas líneas de actuación, aunque en todo caso, el resultado de cualquiera de estas últimas sugerencias podría haber sido preferible, incluso desde un punto de vista militar, dado que las bombas no cayeron en la zona establecida y mataron o hirieron a varios cientos de soldados estadounidenses. Bradley no menciona cuántos civiles franceses resultaron muertos o heridos.

Aunque murieron muchos civiles, no se puede decir que sus muertes fueran intencionadas. Por otra parte, a menos que Bradley hubiera logrado sortear el tipo de posibilidades que acabo de enumerar, tampoco puede de-

24. Para conocer la ley pertinente, véase Greenspan, *Modern Law of Land Warfare*, *op. cit.*, págs. 332 y sigs.

cirse que *no pensara matarles*. Ya he explicado por qué se debía haber exigido esa intención negativa a los soldados: es el equivalente nacional de lo que los abogados llaman la «debida precaución» en la sociedad estatal. Por lo que se refiere a las acciones militares específicas y de pequeña escala (como el bombardeo de sótanos que describía Frank Richards), las personas a quienes se exigen esas precauciones son los simples soldados y sus inmediatos superiores. En casos como el de la campaña COBRA, los individuos importantes se encuentran en franjas de jerarquía más elevadas; por eso podemos decir que hacemos bien al centrar nuestra atención en el general Bradley y en sus superiores. Una vez más, he de señalar que no puedo especificar el punto preciso a partir del cual pueda decirse que se han respetado los requisitos que establece la «debida precaución». ¿Cuánto cuidado se precisa? ¿Cuánto riesgo debe aceptarse? La línea divisoria no está clara.[25] Sin embargo, queda suficientemente de manifiesto que la mayoría de las campañas se planean y se llevan a cabo muy por debajo del límite y uno puede culpar a los oficiales que no realizan los esfuerzos mínimos, incluso en el caso de que no sepa exactamente qué es lo que implicaría la realización de un esfuerzo máximo.

El caso del general Yamashita

Este mismo problema, el de especificar unas normas claras, surge cuando examinamos la responsabilidad que incumbe a los jefes militares por las acciones de sus subordinados. Como ya he dicho, están obligados a hacer cumplir la convención bélica. No obstante, incluso el mejor sistema posible de aplicación de la ley no excluye la posibilidad de violaciones específicas. Demuestra ser el mejor sistema posible al tratar sistemáticamente estos casos específicos y al castigar a los individuos que los hayan cometido con el fin de disuadir a los demás. Sólo cuando se produce un derrumbe generalizado de este sistema disciplinario, podemos exigir cuentas a los oficiales que lo dirigen. Y, en efecto, ésta es la demanda que interpuso formalmente una comisión militar estadounidense contra el general Yamashita en el período que siguió a la campaña de Filipinas en 1945.[26] Se dijo que Yamashita había sido responsable de un gran número de actos de violencia y asesinato específicos cometidos contra civiles indefensos y prisioneros de guerra. Nadie

25. Véase Fried, *Anatomy of Values*, *op. cit.*, págs. 194-199.
26. Seguiré el relato de A. Frank Reel, *The Case of General Yamashita*, Chicago, 1949.

negó que estos actos hubieran sido efectivamente cometidos por los soldados japoneses. Por otra parte, no se presentó ninguna evidencia que demostrara que Yamashita había ordenado la ejecución de esos actos violentos y esos asesinatos y en realidad ni siquiera se demostró que hubiera tenido conocimiento de ninguno de los actos que se le imputaban. Su responsabilidad residía en el hecho de que no logró «cumplir su obligación de comandante, que consistía en controlar las operaciones de los soldados bajo su mando, permitiéndoles que cometieran brutales atrocidades...». En su alegato de defensa, Yamashita expuso que se había visto completamente incapaz de ejercer ningún control sobre sus tropas: el éxito de la invasión estadounidense había desbaratado sus comunicaciones y su estructura de mando, dejándole únicamente un control efectivo sobre las tropas que él personalmente conducía, en retirada, hacia las montañas del norte de Luzón; y esas tropas no habían cometido ninguna atrocidad. La comisión se negó a aceptar esta defensa y dictó sentencia de muerte para Yamashita. El general recurrió ante el Tribunal Supremo de Estados Unidos, que declinó revisar el caso, pese a los memorables desacuerdos entre los jueces Murphy y Rutledge. Yamashita fue ejecutado el 22 de febrero de 1946.

Existen dos formas de describir la norma que la comisión y la mayoría de los miembros del Tribunal Supremo aplicaron a Yamashita. Los abogados defensores alegaron que la norma aplicable debería ser la de estricta responsabilidad, que en realidad es radicalmente inapropiada en los casos que incumben a la justicia criminal. Esto significa que Yamashita no fue declarado culpable por ningún acto que él mismo hubiera cometido, ni siquiera por ninguna omisión que hubiera podido evitar. Fue declarado culpable por haber ocupado un cargo, es decir, en función de las obligaciones que se supone son inherentes al cargo y a pesar de que, en realidad, las obligaciones hubieran podido resultar irrealizables en las condiciones en que él mismo se encontraba. El juez Murphy fue incluso más lejos: las obligaciones eran irrealizables debido a las condiciones que había creado el ejército estadounidense:[27]

> [...] leído con la consideración puesta en el trasfondo de los acontecimientos militares que se produjeron en Filipinas después del 9 de octubre de 1944, las acusaciones quedan como sigue: «Nosotras, las fuerzas estadounidenses victoriosas, hemos hecho todo lo posible para destruir y desorganizar vuestras líneas

27. Reel, *op. cit.*, pág. 280: el apéndice de este libro publica la decisión del Tribunal Supremo.

de comunicación, vuestra capacidad de ejercer un eficaz control sobre vuestro personal, vuestra aptitud para librar la guerra. En todos esos aspectos hemos tenido éxito [...] Y ahora le acusamos y le condenamos a usted por haber resultado ineficaz en cuanto al mantenimiento de un control sobre sus tropas durante el período en el que tan eficazmente acosábamos y eliminábamos sus fuerzas, bloqueando su capacidad para conservar efectivamente el mando».

Es probable que ésta sea una descripción precisa de los hechos que hacen al caso. Yamashita no sólo fue incapaz de hacer las cosas que deben hacer los jefes militares, sino que, dando la vuelta al argumento, de ningún modo puede considerársele autor de las condiciones que hicieron imposible realizar esas cosas. Debería añadir, sin embargo, que los otros jueces no creyeron, o no admitieron, que su decisión estuviera haciendo cumplir el principio de estricta responsabilidad. Según el presidente del Tribunal Supremo, Stone, la cuestión radicaba en determinar «si las reglas de la guerra imponen sobre el jefe de un ejército la obligación de tomar las medidas apropiadas *que estén sus manos* con el fin de controlar a las tropas bajo su mando...». Resulta fácil contestar afirmativamente a esta interrogante, pero no es nada fácil decir cuáles son las medidas «apropiadas» en las adversas condiciones del combate, la desorganización y la derrota.

Uno desearía establecer unas normas muy elevadas y el argumento de la estricta responsabilidad tiene carácter utilitarista: si consideramos que los mandos son automáticamente responsables de las violaciones generalizadas de las reglas de la guerra, les obligamos a hacer todo lo que puedan para evitar esas violaciones, sin obligarnos simultáneamente a nosotros mismos a especificar qué es lo que deberían hacer.[28] Esto, sin embargo, genera dos problemas. En primer lugar, no deseamos realmente que los jefes militares hagan todo lo que puedan, pues esta exigencia, tomada al pie de la letra, les dejaría poco tiempo para realizar cualquier otra actividad. Este factor nunca es tan eficaz en su caso como lo es en el caso de los dirigentes políticos y del crimen que se produce en el seno de la sociedad nacional: no exigimos a nuestros líderes que hagan todo lo que puedan (en realidad, les exigimos únicamente que tomen las «medidas apropiadas») para evitar el robo y el asesinato, pues tienen otras cosas que hacer. Sin embargo ellos, es de suponer, no han armado ni entrenado a las personas que cometen los robos y los asesinatos, pues esas personas no están directamente a su cargo. El caso de

28. Para tener una fiabilidad estricta, véase la obra de Feinberg, *Doing and Deserving*, *op. cit.*, págs. 223 y sigs.

los jefes militares es diferente, de ahí que debamos esperar de ellos la dedicación de una gran parte de su tiempo y de su atención al ejercicio de la disciplina y al control de los hombres armados que han dejado sueltos por el mundo. Pero, aun así, no tienen que dedicar todo su tiempo y atención, ni todos sus recursos, al ejercicio del mando.

El segundo argumento contra la aplicación de la estricta responsabilidad en los casos criminales es más conocido. Hacerlo «todo» no es lo mismo que hacerlo con éxito. Todo lo que podemos exigir son esfuerzos serios de un tipo muy específico; no podemos exigir el éxito, pues las condiciones de la guerra son tan concretas que el éxito no siempre es posible. Y la imposibilidad de éxito es necesariamente una excusa —y dado el serio esfuerzo, es una disculpa completamente satisfactoria— para el fracaso. Negarse a aceptar esta excusa es negarse a considerar al acusado como a un agente moral, pues es inherente a la naturaleza de los agentes morales (a la naturaleza de los seres humanos) el que sus mejores esfuerzos puedan fallar en ocasiones. Esta negativa pasa por alto la humanidad del acusado y lo convierte en un elemento dotado de ejemplaridad, en algo que servirá *pour encourager les autres*;* y no tenemos derecho a hacer eso con nadie.

Estos dos argumentos me parecen correctos y exoneran al general Yamashita; sin embargo, también nos dejan sin ninguna normativa clara. De hecho, no existe ningún modo filosófico o teórico que nos permita establecer esa normativa. Lo mismo ocurre con la planificación y la organización de las campañas militares. No existe ninguna regla segura con cuyo contraste podamos valorar la conducta del general Bradley. El examen del doble efecto en los capítulos 9 y 10 sólo señalaba una manera bastante tosca de caminar hacia el tipo de consideraciones que son relevantes cuando hacemos juicios sobre estas materias. Las normativas apropiadas sólo pueden emerger mediante un largo proceso de razonamiento casuístico, es decir, atendiendo, uno tras otro, a cada caso en particular, ya sea desde el punto de vista moral o desde el ángulo legal. El principal fallo de la comisión militar y del Tribunal Supremo en 1945, dejando a un lado el hecho de que no lograron hacer justicia al general Yamashita, estriba en que no hicieron ninguna contribución a este proceso casuístico. No especificaron las medidas que pudo haber tomado Yamashita; no indicaron cuál es el grado de desorganización que podría plantearse como límite para la responsabilidad del mando. Sólo tras haber realizado una y otra vez este tipo de especificacio-

* «Para animar a los otros.» En francés en el original. (*N. del t.*)

nes, estaremos en condiciones de trazar los límites que exige la convención bélica.

Creo que podremos decir algo más si volvemos atrás, brevemente, al caso de My-Lay. Las pruebas que se presentaron durante el juicio al teniente Calley y el material reunido por los periodistas que realizaron sus propias investigaciones sobre la masacre sugieren claramente que la responsabilidad recae en los oficiales superiores a Calley y Medina. La estrategia bélica de Estados Unidos en Vietnam, como ya he argumentado, tendió a someter a los civiles a situaciones de riesgo y a hacerlo por vías inaceptables; y los soldados de baja graduación difícilmente pudieron haber ignorado las implicaciones de dicha estrategia. My-Lay se encontraba en una zona destinada al fuego discrecional, una zona que se sometía rutinariamente al castigo de los morteros y de los bombardeos. «Si nos está permitido disparar con toda la artillería [...] sobre esa zona cada noche», preguntó un soldado, «¿cómo puede tener tanto valor la gente que se encuentra en ese área?»[29] Y efectivamente, se enseñó a los soldados que las vidas de los civiles no valían demasiado y parece que se hicieron pocos esfuerzos para contrarrestar esa enseñanza, con la excepción de la completamente protocolaria y superficial instrucción sobre las reglas de la guerra. Si estamos plenamente decididos a asignar la culpa de la mortandad a alguien, entonces tendríamos que condenar a un gran número de oficiales. No puedo confeccionar aquí una lista exhaustiva y dudo que todos ellos pudieran o debieran haber sido acusados y juzgados legalmente, aunque ésta podría haber constituido una buena ocasión para tener en cuenta el precedente de Yamashita e introducirle mejoras. Con todo, parece que podemos tener la certeza de que muchos oficiales podrían haber sido acusados de cometer actos moralmente reprobables y su culpabilidad no es menor que la de los hombres que perpetraron la misma masacre. En realidad, existe entre ellos esta diferencia: en el caso de los simples soldados, la carga de la prueba nos corresponde a nosotros. Como en cualquier otro caso de asesinato, debemos probar su complicidad y su participación voluntaria. Los oficiales, sin embargo, son presuntamente culpables; la carga de la prueba, en caso de que quisieran demostrar su inocencia, les corresponde a ellos. Y, mientras no encontremos alguna forma de imponer esa carga probatoria, no habremos hecho todo lo que es posible hacer en defensa del «débil y el indefenso», de las víctimas inocentes de la guerra.

29. Hersh, *op. cit.*, pág. 11.

LA NATURALEZA DE LA NECESIDAD (4)

He dejado para el final la cuestión más difícil. ¿Qué habremos de decir de esos jefes militares (o dirigentes políticos) que hacen caso omiso de las reglas de la guerra y matan a personas inocentes so pretexto de atender una «emergencia suprema»? Sin duda, desearemos que en tales circunstancias nos dirijan hombres y mujeres preparados para hacer lo que debe hacerse, lo que es *necesario*; pues lo cierto es que, en su verdadero sentido, sólo aquí surge la necesidad en la teoría de la guerra. Por otra parte, no podemos ignorar ni olvidar lo que hacen. La deliberada matanza de inocentes es un asesinato. A veces, en condiciones extremas (que ya he intentado definir y delimitar), los jefes militares han de cometer asesinatos o se ven obligados a ordenar a otros que los cometan. Y en esos casos se convierten en asesinos, aunque sea por una buena causa. En el seno de una sociedad nacional, y en particular en el contexto de las políticas revolucionarias, decimos que estas personas tienen las manos manchadas de sangre. Ya he argumentado en otro lugar que los hombres y las mujeres que tienen las manos manchadas de sangre, pese a que pueda suceder que hayan actuado bien y hecho lo que les exigía su cargo, deben no obstante soportar la carga de responsabilidad y de culpa que les corresponde.[30] Podríamos decir que han matado injustamente en nombre de la propia justicia, pero es la justicia misma la que exige que las matanzas injustas reciban su condena. Obviamente, aquí no se trata de un castigo legal, sino de otra forma de asignar y no pasar por alto la culpabilidad. La forma en que habrá de llevarse esto a cabo aparece aún radicalmente opaca. Es probable que todas las posibles soluciones nos produzcan cierto desasosiego. La naturaleza de este desasosiego se hará evidente si volvemos a examinar el caso del bombardeo británico de intención aterradora durante la Segunda Guerra Mundial.

El deshonor de Arthur Harris

«Quizá pasará a la historia como un gigante entre los líderes humanos. Dio al alto mando de los bombarderos el valor preciso para superar tan terrible experiencia...» Así escribe el historiador Noble Frankland en refe-

30. «Political Action: The Problem of Dirty Hands», *Philosophy and Public Affairs*, vol. 2, 1973, págs. 160-180.

rencia a Arthur Harris, que dirigió el bombardeo estratégico contra Alemania desde febrero de 1942 hasta el final de la guerra.[31] Harris era, como hemos visto, un resuelto defensor del terrorismo y se opuso a todo intento de utilizar sus aviones para otros fines. Ahora bien, el bombardeo de intención aterradora es una actividad criminal y, una vez que quedaron superadas las amenazas inmediatas planteadas por las tempranas victorias de Hitler, pasó a ser una actividad completamente injustificable. De ahí que el caso de Harris no sea un verdadero ejemplo del problema que representan las manos manchadas de sangre. Él y Churchill, que era el último responsable de la política militar, no se enfrentaron a ningún dilema de carácter moral: sencillamente debieron haber detenido la campaña de bombardeo. Sin embargo, lo podemos tomar como ejemplo de este problema debido a que, al parecer, adoptó esa forma en las mentes de los dirigentes británicos y así ocurrió, al final, incluso en la mente del propio Churchill. Ésta es la razón de que Harris no recibiese tras la guerra, pese a que, por supuesto, jamás se le imputara la comisión de actos criminales, el trato de un gigante entre los conductores de hombres.

Hizo lo que su gobierno consideró necesario, pero sus actos fueron deplorables y parece que la decisión de no celebrar las proezas del alto mando de los bombarderos o la de no honrar a su dirigente fue deliberada. Angus Calder escribe: «Al final, Churchill y sus colegas sintieron repugnancia ante este trabajo. Una vez oficialmente terminada la ofensiva aérea estratégica, a mediados de abril (de 1945), el alto mando de los bombarderos fue objeto del desprecio y el desaire general y Harris, a diferencia de otros célebres comandantes, no recibió la recompensa de ningún título nobiliario». En esas circunstancias, no recibir honores constituía una deshonra y ésa fue exactamente la interpretación que dio Harris a la acción (u omisión) del gobierno.[32] Esperó algún tiempo a que llegara su recompensa y luego, con resentimiento, abandonó Inglaterra y se instaló en su Rodesia natal. Los hombres que dirigió recibieron un trato muy similar, aunque el desaire no fuera tan personal. En la abadía de Westminster existe una placa en la que se honra a los pilotos de la unidad de combate que murieron durante la guerra, consignándolos a todos mediante la lista alfabética de sus apellidos. Sin embargo, los pilotos del alto mando de los bombarderos, pese a que sufrieron bajas mucho más importantes, no tienen ninguna placa; sus nombres no

31. Frankland, *Bomber Offensive*, *op. cit.*, pág. 159.

32. Calder, *The People's War*, *op. cit.*, pág. 565; Irving, *Destruction of Dresden*, *op. cit.*, págs. 250-257.

han quedado registrados. Es como si los británicos hubieran tomado al pie de la letra la pregunta lanzada por Rolf Hochhuth:[33]

> ¿Acaso un piloto que, obedeciendo órdenes,
> se atreva a bombardear los centros de población
> merece que se le siga dando el nombre de *soldado*?

Todo esto deja una cosa clara, aunque lo hace de un modo tan indirecto y de manera tan equívoca que lo único que podemos hacer es constatar su escasa solvencia moral. Harris y sus hombres plantean una queja legítima: hicieron lo que se les pidió y lo que sus dirigentes pensaron que era necesario y correcto, pero ahora se les deshonra por haberlo hecho y de pronto se sugiere (¿qué otra cosa puede significar el deshonor?) que lo que en su momento era necesario y correcto resultó ser también un error. Harris sintió que le estaban convirtiendo en chivo expiatorio y, sin duda, es cierto que, puestos a repartir las culpas por el bombardeo, Churchill merece la parte del león. Sin embargo, el éxito que haya podido tener Churchill en cuanto a desligarse de la política terrorista no tiene mayor importancia; la crítica retrospectiva siempre es un remedio para este tipo de circunstancias. Lo importante es que su disociación formara parte de la disociación nacional, es decir, de una política deliberada provista de un valor y de un significado moral.

Y, aun así, esa política nos parece cruel. Expresada en términos generales, equivale a lo siguiente: un Estado que libra una guerra justa, cuando se encuentra en una situación desesperada y cuando lo que está en juego es su propia supervivencia, debe utilizar soldados que carezcan de escrúpulos o que sean ignorantes morales y, tan pronto dejen de ser útiles, habrá de renegar de ellos. Me gustaría añadir algo más: que los hombres y las mujeres decentes, sometidos a la dura presión de la guerra, se ven a veces obligados a hacer cosas terribles y que, en tales casos, ellos mismos han de buscar la manera de reafirmar los valores que han pisoteado. No obstante, es probable que la primera afirmación sea la más realista, ya que es muy raro, como escribió Maquiavelo en los *Discursos*, «que se encuentre a un hombre bueno dispuesto a emplear medios malvados», incluso en los casos en los que tales medios se conviertan en una exigencia moral.[34] Por consiguiente, habremos de buscar personas que no sean buenas, utilizarlas y luego deshonrarlas.

33. *Soldiers: An Obituary for Geneva*, Nueva York, 1968, pág. 192.
34. *Discursos*, *op. cit.*, libro I, cap. XVIII.

Quizá haya una forma mejor de lograrlo que la que Churchill escogió. Habría sido mejor que expusiese a sus compatriotas los costes morales de su supervivencia y que hubiera elogiado el valor y el aguante de los aviadores integrados en el alto mando de los bombarderos; y podría haberlo hecho a pesar de subrayar que después no sería posible mostrarse orgullosos por lo que habían hecho (una imposibilidad que muchos de ellos debieron haber experimentado). Sin embargo, Churchill no actuó de este modo; nunca admitió que el bombardeo constituyese un error. Y, a falta de esa admisión, la denegación de honores a Harris contribuía al menos a recorrer parte del trecho que le separaba del restablecimiento del compromiso con las reglas de la guerra y los derechos que amparan. Y, en mi opinión, ése es el significado más profundo de cualquier asignación de responsabilidad.

Conclusión

La esfera de la necesidad se genera por el conflicto que existe entre la supervivencia colectiva y los derechos humanos. Nos encontramos en esa esfera con menor frecuencia de lo que creemos y, sin duda, con menor frecuencia de lo que decimos; pero siempre que nos hallamos en dicha esfera, experimentamos la suprema tiranía de la guerra y también, podría argumentarse, la suprema incoherencia de la teoría de la guerra. Thomas Nagel, en un inquietante ensayo titulado «Guerra y masacre», describe nuestra situación en esas circunstancias y lo hace recurriendo a los términos de un conflicto entre el modo de pensamiento utilitarista y el absolutista: sabemos que existen determinadas consecuencias que deben evitarse a toda costa y sabemos que hay algunos costes que jamás podrán satisfacerse por medios justos. Debemos afrontar la posibilidad, argumenta Nagel, «de que sea imposible unir estas dos formas de intuición moral en un único y coherente sistema ético, del mismo modo que también hemos de asumir que el mundo nos puede plantear situaciones en las que no exista ningún curso de acción honroso o moral que pueda tomar un hombre, ninguna vía de actuación que se encuentre libre de culpa y de responsabilidad por el mal que cause».[35] He tratado de evitar la descarnada indeterminación de esta síntesis señalando que será difícil que los dirigentes políticos puedan evitar elegir la vertiente utilitarista del dilema. Para eso están en sus cargos. Deben optar por la supervivencia colectiva y hacer caso omiso de aquellos dere-

35. *Philosophy and Public Affairs*, vol. 1, 1972, pág. 143.

chos que de pronto se alzan como amenazas para la supervivencia. Con esto no quiero decir, como tampoco lo pretende Nagel, que están libres de culpa al hacerlo. Si no existiera ninguna implicación de culpa, las decisiones que toman resultarían menos angustiosas de lo que son. Y el único modo que tienen de probar su honor pasa por aceptar la responsabilidad de esas decisiones y soportar la angustia. Una teoría moral que hiciera sus vidas más llevaderas o que ocultara a los ojos de los demás el dilema al que se enfrentan podría lograr un aumento de coherencia, pero pasaría por alto o moderaría la realidad de la guerra.

Se dice a veces que se debería ocultar este dilema, que deberíamos correr un velo (como intentó hacer Churchill) ante los crímenes que los soldados y los hombres de Estado no pueden evitar cometer. O bien, tal vez debiéramos apartar la vista en interés de nuestra inocencia, supongo, y en el de las certezas morales. Sin embargo, éste es un asunto peligroso; si hemos mirado hacia otro lado, ¿cómo sabremos cuándo hemos de volver a mirar de frente? Pronto nos encontraremos apartando la mirada de todo lo que ocurra en guerras y batallas, sin condenar nada, como el segundo mono de la talla japonesa, que no ve mal alguno. Y, sin embargo, hay mucho que ver. Los soldados y los hombres de Estado viven por lo general en el lado oscuro de las supremas crisis que implica la supervivencia colectiva; la mayor parte, con mucho, de los crímenes que cometen no puede justificarse ni disculparse. Son simplemente crímenes. Alguien debe tratar de examinarlos con claridad y describirlos «con palabras explícitas». Incluso los asesinatos que se denominan necesarios han de describirse de manera similar. Mirar hacia otro lado duplica el crimen porque al hacerlo nos volvemos incapaces de establecer los límites de la necesidad o de recordar a las víctimas o de emitir nuestros propios juicios (difíciles) acerca de las personas que cometen crímenes en nuestro nombre.

En la mayoría de las ocasiones, la moralidad sólo se pone a prueba cuando se ve sometida a las presiones que habitualmente plantean los conflictos militares. En la mayor parte de los casos es posible, pese a que no resulte fácil, vivir ateniéndose a los requisitos de la justicia. Y la mayoría de los juicios que emitimos sobre lo que hacen los soldados y los hombres de Estado son singulares y bien definidos; con mayores o menores titubeos, decimos sí o no, decimos que algo es justo o injusto. Pero en el caso de las emergencias supremas nuestros juicios se desdoblan, lo que refleja el carácter dualista de la teoría de la guerra y la profunda complejidad de nuestro realismo moral; decimos sí *y* no, justo *e* injusto. Este dualismo nos produce incomodidad; el mundo de la guerra no resulta enteramente comprensible y

mucho menos puede decirse que sea un espacio para hallar satisfacción moral. Y, aun así, no es posible soslayarlo, carentes como estamos de un orden universal en el que jamás pueda encontrarse amenazada la existencia de las naciones y las personas. Existen todo tipo de razones para trabajar por la consecución de ese orden. La dificultad estriba en que a veces no tenemos más elección que la de luchar para lograrlo.

Post scriptum

LA NO-VIOLENCIA Y LA TEORÍA DE LA GUERRA

El sueño de una guerra que acabe con la guerra, el mito del Armagedón (la última batalla), la visión del león que reposa junto al cordero, todo esto apunta hacia una era definitivamente pacífica, una era lejana que tendría lugar en algún ignorado momento de inflexión entre épocas y que constituiría un período en el que no habría lucha armada ni matanzas sistemáticas. Esa época no llegará, o eso es lo que nos han dicho, mientras las fuerzas del mal no hayan sido definitivamente destruidas y mientras la humanidad no se haya librado para siempre del afán de conquista y dominación. En nuestros mitos y visiones, el fin de la guerra es también el fin de la historia del mundo. A menos que podamos encontrar alguna forma alternativa de defensa o mientras no seamos capaces de descubrirla, todos aquellos que nos encontramos atrapados en el interior de esa historia, que no vemos su final, no tenemos más elección que la de luchar para que ese final tenga lugar defendiendo los valores con los que nos sentimos comprometidos. La única alternativa es la defensa no violenta, «la guerra sin armas», como la han solido denominar sus defensores, una guerra que trata de adaptar nuestros sueños a nuestra realidad. Esos defensores afirman que podemos sostener los valores de la vida comunitaria y de la libertad sin luchar ni matar y esta afirmación suscita importantes preguntas (tanto de carácter secular como de orden práctico) sobre la teoría de la guerra y sobre el argumento en favor de la justicia. Abordar convenientemente estas cuestiones requeriría otro libro; lo único que puedo ofrecer aquí es un breve ensayo, un análisis parcial y provisional que examine, en primer lugar, de qué modo se relaciona la no-violencia con la doctrina de la agresión y cuál es su conexión, en segundo lugar, con las reglas de la guerra.

La defensa de la no-violencia se distingue de las estrategias convencionales por el hecho de que acepta la invasión del país que pretende defender. La no-violencia no establece obstáculos destinados a detener un avance militar o a evitar una ocupación armada. «Aunque se puedan realizar acciones dilatorias de pequeña entidad contra las incursiones de tropas extranjeras y contra sus funcionarios», escribe Gene Sharp, «la defensa civil [...] no tra-

ta de detener esa penetración y no sería capaz de obtener el éxito en ese empeño.»[1] Ésta es una concesión radical y no creo que ningún gobierno la haya hecho nunca gustosamente. La no-violencia sólo se ha puesto en práctica (ante una invasión) tras haber fracasado la violencia o la amenaza de la violencia. En esos casos, lo que sus protagonistas pretenden es negar al ejército victorioso los frutos de su victoria, utilizando para ello una política de resistencia civil y de ausencia de cooperación sistemática: piden al pueblo conquistado que se vuelva ingobernable. Quiero subrayar que no ha sido la guerra sino la resistencia civil lo que se ha solido considerar como un último recurso, ya que la guerra ofrece al menos la posibilidad de evitar la ocupación que provoca o exige dicha resistencia. Sin embargo, podríamos invertir este orden si decidiéramos que las probabilidades de que la resistencia acabe con la ocupación son tan grandes como las que tiene la acción militar de prevenirla y con un coste mucho menor en vidas humanas. No existe por el momento ninguna evidencia de que la siguiente afirmación sea cierta: «No se conoce ningún caso en el que [...] la defensa civil haya conseguido que un invasor se retire».[2] Sin embargo, ninguna lucha no violenta ha sido emprendida jamás por personas previamente adiestradas en sus métodos, por personas preparadas (como lo están los soldados en el caso de una guerra) para aceptar sus costes. Por consiguiente, la afirmación podría ser cierta y, si lo es, deberíamos considerar la agresión de manera muy distinta a como hoy en día lo hacemos.

Podríamos decir que la no-violencia logra la abolición de la guerra de agresión por el simple hecho de que se niega a combatir militarmente al agresor. La coacción moral de la invasión no se ajusta al tipo que he descrito en el capítulo 4; no se puede obligar a entrar en combate a los hombres y a las mujeres si han llegado a la convicción de que pueden defender su país de otro modo, sin matar y sin que les maten. Y, si de verdad existe alguna otra forma que sea efectiva, al menos potencialmente, entonces no se puede acusar al agresor de haberles obligado a luchar. La no-violencia invierte la escalada de tensión del conflicto y disminuye su número de crímenes. Al adoptar métodos como la desobediencia, la no cooperación, el boicot y la huelga general, los ciudadanos del país invadido transforman la guerra de agresión en una lucha política. Lo que hacen es tratar, de hecho, al agresor

1. *Exploring Nonviolent Alternatives*, Boston, 1971, pág. 93; véase Anders Boserup y Andrew Mack, *War Without Weapons: Non-Violence in National Defense*, Nueva York, 1975, pág. 135 (trad. cast.: *Guerra sin armas*, Barcelona, Fontamara, 1985).

2. Sharp, *op. cit.*, pág. 52.

como a un tirano interno o a un usurpador y convertir a sus soldados en policías. Si el invasor acepta este papel y responde a la resistencia que encuentra con toques de queda, multas, sentencias de reclusión carcelaria y nada más, el porvenir queda abierto a una lucha a largo plazo, una lucha que no eximirá de sufrir dificultades y dolor a los civiles, pero que será mucho menos destructiva que una guerra, por muy breve que ésta pudiera ser y cuyo desenlace (así lo asumimos aquí) tiene posibilidades de resultar victorioso para esos mismos civiles. Los Estados aliados no tendrían motivo para intervenir militarmente en esa lucha, cosa que es positiva, ya que, si ellos mismos se hallan implicados en una defensa no violenta, carecerán de medios para intervenir. Sin embargo, también podrían contribuir mediante el ejercicio de una presión moral, y quizá también económica, sobre los invasores.

Por tanto, ésta sería la posición de los invasores: tendrían sometido al país al que hubieran «atacado», podrían establecer bases militares donde quisieran y disfrutarían de cualesquiera beneficios estratégicos que dichas bases les proporcionaran (respecto a otros países, es de suponer). Sin embargo, sus problemas logísticos serían graves, pues, a menos que trajeran consigo a su propio personal, no podrían confiar en los sistemas locales de transporte o de comunicación. Y, dado que les sería muy difícil traer toda la fuerza de trabajo necesaria, tendrían grandes dificultades para explotar los recursos naturales y la producción industrial del país invadido. Por consiguiente, los costes económicos de la ocupación serían elevados. Y los costes políticos podrían ser incluso mayores. Por todas partes, sus soldados toparían con unos civiles hoscos, resentidos, reservados y nada cooperativos. Pese a que estos civiles nunca optarían por tomar las armas, se asociarían, se manifestarían y organizarían huelgas y los soldados tendrían que responder de manera coercitiva, como detestados instrumentos de un régimen tiránico. Podría ocurrir perfectamente que su impulso militar fuese difuminándose, que su moral se viera erosionada por las tensiones producidas por la hostilidad civil y por una lucha permanente en la que nunca experimentarían el alivio de un enfrentamiento abierto. Quizá llegase un momento en que la ocupación se volviese insostenible y en que los invasores simplemente optasen por marcharse; habrían ganado, para luego perderla, «una guerra sin armas».

Éste es un cuadro atractivo, pese a no ser milenarista. De hecho, es atractivo precisamente porque no es milenarista, sino, al contrario, concebible en el mundo que conocemos. Sin embargo, se queda en simplemente concebible, pues el éxito que he descrito sólo puede tener lugar en caso de que los invasores se sientan comprometidos con el respeto a la convención

bélica —y no siempre lo estarán—. Si por un lado, y por sí sola, la no-violencia sustituye la guerra de agresión por la lucha política, es incapaz, por otro, de determinar por sí misma los medios que habrán de emplearse en esa lucha. El ejército invasor siempre puede adoptar los métodos comunes a todos los tiranos que actúan en el seno de una sociedad nacional, que van mucho más lejos que los toques de queda, las multas y las sentencias de reclusión y, además, sus dirigentes, pese a ser soldados, pueden sentir perfectamente la tentación de actuar con mayor dureza con las miras puestas en una rápida «victoria». Por supuesto, los tiranos no pondrán sitio a sus propias ciudades ni las bombardearán o pasarán a mortero y tampoco lo harán los invasores que no encuentren una oposición armada.[3] Sin embargo, existen otras maneras probablemente más eficaces para que un ejército o un tirano aterrorice a un pueblo cuyo territorio controla y también existen otras formas de quebrar su resistencia. En sus «Reflexiones sobre Gandhi», George Orwell señala la importancia de un liderazgo ejemplar y de la amplia publicidad durante una campaña de no-violencia y se pregunta si ese tipo de campañas tendría alguna posibilidad de darse en un Estado totalitario. «Es difícil ver de qué modo podrían aplicarse los métodos de Gandhi en un país en el que los miembros de la oposición al régimen desaparecieran en plena noche y de quienes jamás se volviese a saber nada.»[4] La resistencia civil tampoco funcionaría bien contra unos invasores que enviasen escuadrones de soldados para asesinar a los dirigentes civiles, que arrestaran y torturaran a los sospechosos, que establecieran campos de concentración y que provocaran el exilio de un gran número de personas provenientes de áreas en las que hubiese una fuerte resistencia, obligándolas a emigrar hacia lejanas y desoladas zonas del país. La defensa no violenta no supone defensa alguna cuando se trata de luchar contra aquellos tiranos o conquistadores que están dispuestos a adoptar este tipo de medidas. Creo que Gandhi demostró esta verdad al ofrecer su perverso consejo a los judíos de Alemania, consejo según el cual deberían elegir el suicidio antes que rebelarse contra la tiranía nazi.[5] En este caso la no-violencia, sometida a condiciones extremas, degenera en una violencia dirigida contra uno mismo en vez de constituirse en violencia contra cualquiera de los que pretenden ase-

3. Pero un estado enemigo podría amenazar con bombardear en vez de hacerlo con invadir; sobre esta posibilidad, véase Adam Roberts, «Civilian Defense Strategy», en Roberts (comp.), *Civilian Resistance as a National Defense*, Hammondsworth, 1969, págs. 268-272.
4. *Collected Essays, Journalism, and Letters*, vol. 4, pág. 469.
5. Louis Fischer, *Gandhi and Stalin*, citado en Orwell, *Reflections*, *op. cit.*, pág. 468.

sinarle a uno, aunque no soy capaz de comprender cuál pueda ser el motivo que le hace adoptar ese rumbo.

Si uno se enfrenta a un enemigo como los nazis y, si la resistencia armada resulta imposible, es prácticamente seguro que los hombres y las mujeres del país ocupado y, en todo caso, aquellos que estén predestinados a sobrevivir y tal vez incluso aquellos cuyo destino sea la muerte se rendirán a sus nuevos amos y obedecerán sus decretos. El país se volverá silencioso. La resistencia se convertirá en una cuestión de heroísmo individual o de heroísmo de pequeños grupos, pero no constituirá una lucha colectiva.

El éxito de la resistencia no violenta exige que los soldados (o bien sus mandos o sus dirigentes políticos) se nieguen en algún momento de las fases iniciales, antes de que la resistencia civil se agote, a emprender o proseguir una política terrorista. Tal como sucede en la guerra de guerrillas, la estrategia consiste en obligar al ejército invasor a cargar con la responsabilidad de las muertes de los civiles. En este caso, sin embargo, la responsabilidad está destinada a quedar particularmente en evidencia (y a resultar especialmente insoportable) por la espectacular ausencia de todo tipo de lucha armada con la que los civiles pudieran mostrarse connivientes. Serían sin duda hostiles, pero ningún soldado moriría por su mano ni a manos de los partisanos que tuvieran su secreto apoyo. Y, aun así, si fuera preciso quebrar decisiva y rápidamente su resistencia, los soldados tendrían que estar dispuestos a matarles. Sin embargo, y dado que no siempre están dispuestos a hacerlo o dado que sus mandos no siempre están seguros de que lo estén indefinidamente, como podría resultar necesario, la defensa civil ha solido dar muestras de una eficacia limitada no en cuanto a rechazar al ejército invasor, sino en cuanto a evitar que se consigan determinados objetivos establecidos por sus dirigentes. No obstante, como ha explicado Liddell Hart, estos efectos sólo han podido lograrse[6]

> contra oponentes cuyo código moral haya sido fundamentalmente similar (al de los defensores civiles) y cuya crueldad se haya visto moderada por esa razón. Es muy dudoso que la resistencia no violenta pudiera haber sido de alguna utilidad contra los antiguos conquistadores tártaros o contra un Stalin, en época más reciente. La única impresión que parece haber causado a Hitler fue la de excitar su impulso para arrollar lo que, desde su punto de vista, no era más que una despreciable debilidad aunque existen pruebas de que esa actitud puso en un aprieto a muchos de sus generales y permitió alumbrar un código mejor [...]

6. «Lessons from Resistance Movements-Guerrilla and Non-Violent», en *Civilian Resistance*, *op. cit.*, pág. 240.

Si se pudiera contar con ese «código mejor» y fuese posible esperar y poner a prueba las voluntades no violentas, contraponiendo la solidaridad civil a la disciplina militar, no creo que hubiese ninguna razón para combatir: la lucha política es mejor que lucha armada, incluso en los casos en los que la victoria resulte incierta, ya que la victoria en la guerra también es incierta: y aquí podría decirse, cosa que no es fácil de afirmar en el caso de la guerra, que los ciudadanos del país ocupado obtendrán la victoria si la merecen. Como en la lucha doméstica contra la tiranía (con tal de que esa lucha no degenere en mortandad), les juzgamos por la capacidad que muestran al ejercer su propia defensa, es decir, por la determinación colectiva que manifiesten en la defensa de su libertad.

Cuando no es posible contar con el código moral, la no-violencia es una de estas dos cosas: bien una forma de rendición disfrazada, bien un modo minimalista de sostener los valores comunitarios tras una derrota militar. No quiero subestimar la importancia de esta segunda posibilidad. Aunque la resistencia civil no evoque ningún reconocimiento moral entre los soldados invasores, puede resultar, no obstante, de gran importancia para quienes la practican. Expresa el deseo comunitario de sobrevivir y, aunque esa expresión sea breve, como sucedió en la Checoslovaquia de 1968, es probable que se recuerde durante mucho tiempo.[7] El heroísmo de los civiles es aún más enardecedor que el de los soldados. Por otra parte, no debería esperarse mucho más que una resistencia breve o esporádica de los civiles que han de enfrentarse a un ejército terrorista o potencialmente terrorista. Es fácil decir que «la acción no-violenta no es una actividad para cobardes. Requiere capacidad y determinación para proseguir la pugna, sea cual sea el precio en términos de sufrimiento...».[8] Con todo, este tipo de exhortación no es más atractivo que la arenga del general que pide a sus soldados que luchen hasta el último hombre. De hecho, prefiero la arenga del general, pues al menos él se dirige a un número de hombres limitado, no a una población entera. Se trata de un caso muy similar al de la guerra de guerrillas, que tiene, respecto a la resistencia civil, la ventaja de condensar la situación militar en aquellos casos en que sólo se requieren relativamente pocas personas «para proseguir la lucha», pese a que los demás también sufran, como hemos visto, a menos que el combate del ejército enemigo se atenga a las normas de la convención bélica.

7. Para conocer un relato breve de la resistencia checa, véase Boserup y Mack, *op. cit.*, págs. 102-116.

8. Sharp, *op. cit.*, pág. 66; pero él cree que el grado y la extensión del sufrimiento serán «mucho menores» que en la guerra convencional, pág. 65.

Merece la pena que ahondemos algo más en la comparación con la guerra de guerrillas. En una insurrección armada, la coerción y el asesinato de civiles, por parte de los soldados enemigos, tiene el efecto de movilizar a otros civiles, atrayéndolos al bando de la insurrección. La indiscriminada violencia de sus oponentes es, para la guerrilla, una de las mayores fuentes de nuevos adeptos. Por otra parte, sólo es posible sacar adelante una resistencia no violenta en una escala significativa en caso de que los civiles ya estén movilizados y dispuestos a actuar juntos. La resistencia es sencillamente la expresión física de esa movilización, una expresión que se verifica directamente en las calles o indirectamente a través de una ralentización de la economía y de la pasividad política. Ahora bien, es probable que la coerción y el asesinato de civiles quiebre la cohesión de la resistencia, extendiendo el terror por el país y generando en ocasiones un frío consentimiento. Al mismo tiempo, esa situación puede desmoralizar a los soldados a los que se conmina a realizar lo que a sus ojos puede aparecer —si así llegan a comprenderlo— como una tarea indecente y esto puede socavar el apoyo que la ocupación encuentra entre los amigos y los familiares de esos soldados. La guerra de guerrillas puede producir una desmoralización similar, pero el efecto se agrava por el miedo que necesariamente experimentan los soldados al enfrentarse a los hombres y mujeres hostiles entre los que se ven obligados a luchar (y morir). En el caso de la defensa no violenta, no existirá miedo; sólo habrá repugnancia y vergüenza. El éxito de la defensa depende completamente de las convicciones morales y de la sensibilidad de los soldados enemigos.

La defensa no-violenta depende también de la inmunidad de los no combatientes. Por esta razón, la ridiculización de las reglas de la guerra o la insistencia (como hacía Tolstoi) en la presunción de que la violencia ha de tener, siempre y necesariamente, un carácter ilimitado no sirven en absoluto a la causa. Cuando se libra una «guerra sin armas», se pide contención a los hombres que sí las llevan. No es probable que esos hombres, soldados sujetos a la disciplina militar, vayan a convertirse al credo de la no-violencia. Tampoco se trata de que el hecho de que se conviertan resulte crucial para el éxito de la «guerra», pero sí lo es que se atengan a las normas que ellos mismos dicen seguir. La petición que se les hace adopta la siguiente forma: «No me puedes disparar porque yo no te estoy disparando y tampoco te voy a disparar. Soy tu enemigo y seguiré siéndolo mientras tú ocupes mi país. Pero soy un enemigo que no es un combatiente y, si puedes, deberás ejercer la coerción y el control sobre mi persona sin recurrir a la violencia». Esta petición simplemente replantea el argumento sobre los derechos de los

civiles y las obligaciones militares que subyacen a la convención bélica y que constituyen su esencia. Y esto sugiere que la transformación de la guerra en lucha política tiene como condición previa la imposición de restricciones a la guerra en tanto contienda militar. Si aspiramos a conseguir esta transformación, cosa que deberíamos hacer, hemos de comenzar por la insistencia en las reglas de la guerra y por la firme sujeción de los soldados a las normas que esas reglas establecen. La limitación de la guerra es el comienzo de la paz.

ÍNDICE ANALÍTICO Y DE NOMBRES